



<https://publications.dainst.org>

iDAI.publications

ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DES
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Dies ist ein digitaler Sonderdruck des Beitrags / This is a digital offprint of the article

Werner Tietz

Die homerischen «Herolde»: Die Entwicklung des κῆρυξ zur Proto-Institution einer nicht verfassten Gemeinschaft

aus / from

Chiron

Ausgabe / Issue **41 • 2011**

Seite / Page **55–90**

<https://publications.dainst.org/journals/chiron/431/5039> • urn:nbn:de:0048-chiron-2011-41-p55-90-v5039.7

Verantwortliche Redaktion / Publishing editor

Redaktion Chiron | Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts, Amalienstr. 73 b, 80799 München

Weitere Informationen unter / For further information see <https://publications.dainst.org/journals/chiron>

ISSN der Online-Ausgabe / ISSN of the online edition **2510-5396**

Verlag / Publisher **Walter de Gruyter GmbH, Berlin**

©2017 Deutsches Archäologisches Institut

Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0

Email: info@dainst.de / Web: dainst.org

Nutzungsbedingungen: Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts (info@dainst.de).

Terms of use: By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut (info@dainst.de).

WERNER TIETZ

Die homerischen ›Herolde‹: Die Entwicklung des κῆρυξ zur Proto-Institution einer nicht verfassten Gemeinschaft

Der Begriff κῆρυξ wird in Übersetzungen der homerischen Epen meist mit ›Herold‹ oder einem Äquivalent wiedergegeben. Die RE erklärt ihn als «Herold, Bote, Parlamentär, Ausrufer»¹ – vier ganz unterschiedliche Begriffe, die der stark variablen Funktion der κήρυκες in der homerischen Gesellschaft² Rechnung tragen. Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, ob in diesen ›Herolden‹ Elemente erkennbar sind, die aufgrund ihres institutionellen Charakters bzw. ihrer Transpersonalität auf die frühe griechische Polis vorausweisen. Ergebnis ist die These, dass die homerischen Texte auf eine Entwicklung der Rolle solcher ›Herolde‹ schließen lassen. Waren sie anfangs noch persönlich an einen βασιλεὺς gebundene Diener, Boten und Kultfunktionäre, so begegnen sie in mutmaßlich späteren homerischen Passus als zumindest in Teilen transpersonale, d. h. unabhängig von personalen Abhängigkeitsverhältnissen agierende, Träger öffentlicher Aufgaben.³

1. Einleitung

Die Entstehungsgeschichte der homerischen Epen ist bislang allenfalls in groben Zügen nachzuzeichnen und stellt so ein methodisches Problem dar. Die schlichte Zusammenstellung mehrerer homerischer Textteile zu einem bestimmten Sachverhalt kann nicht zielführend sein, solange nicht berücksichtigt wird, dass man es mit Texten zu tun hat, deren Genese und Zusammenführung in einem größeren Werk mehr oder weniger weit auseinander liegen.⁴ Die Diskussion darüber, inwieweit die Epik des

In den folgenden Anmerkungen wird auf die ›homerischen‹ Epen ohne Kürzel für den ›Autor‹ durch «Il.» bzw. «Od.» verwiesen.

¹ OEHLER 1921, 349.

² Nach der hier verwendeten Definition von RAAFLAUB 1997, 224 bezeichnet dieser Begriff den «social background against which the epic heroes live, act, excel, and suffer», womit also keine Aussage über Kongruenz oder chronologische Einordnung getroffen werden soll.

³ Letzteres bereits ohne Begründung angedeutet bei ULF 1990, 165; vgl. THOMAS 1966; HAUBOLD 2000, 34.

⁴ Die Literatur zu Genese und Datierung der homerischen Epen ist bekanntermaßen unüberschaubar. Es sei deswegen hier nur auf einige wenige weiterführende Arbeiten verwiesen:

8./7. Jhs. v. Chr. Informationen zu vorarchaischen gesellschaftlichen Zuständen liefert, ist bei weitem nicht abgeschlossen. Keinen Anklang fand A. SNODGRASS mit seiner These, dass es sich bei den homerischen Epen um reine Phantasiegebilde dichterischer Freiheit handele, die bezüglich der Ordnung der Gesellschaft keinen auch noch so geringen Funken historischer Information enthielten.⁵ Während man einerseits oft davon ausgeht, dass vieles in dieser Dichtung weitgehend in sich stimmige soziale Zustände des 8./7. Jhs. v. Chr. wiedergebe, man zumindest kaum verschiedene ‹Schichten› (ähnlich einer archäologischen Stratigraphie) erkennen könne,⁶ herrscht in den ‹analytischen› Schulen die Ansicht vor, man habe es bei Ilias, Odyssee und der übrigen, fragmentarisch überlieferten Epik mit einem ‹Amalgam› aus mehreren Jahrhunderten (die mykenische Epoche hierbei zuweilen eingeschlossen) zu tun, in dem nicht nur einige wenige Realien, sondern auch Informationen zu Zustand und Organisation der Gesellschaft(en) überliefert seien.⁷

Dieser Beitrag will hierzu nicht Position beziehen, geht jedoch von letzterem Konzept aus, da am ehesten ein offenerer Blick auf aus ihrem Zusammenhang genommene Belegstellen für die homerischen κήρυκες dadurch gewahrt zu werden scheint, dass – letztlich auf der Grundlage der Studien M. PARRYS – das homerische Epos als

LATACZ 1979, 4f. 7–9; PATZEK 1992, 61–68; HILDEBRANDT 2007, 170–178; ULF 2009, 81–83. Die Datierungsfrage bezüglich Ilias und Odyssee ist wohl u. a. deswegen kaum zu beantworten, weil zumindest bis weit ins 6. Jh. v. Chr. hinein nicht von einer einzigen, allgemein verbreiteten und akzeptierten Fassung ausgegangen werden kann (vgl. LATACZ 1979, 9, der zu Recht von ‹früheren Iliaden› spricht).

⁵ A. SNODGRASS, *An Historical Homeric Society?*, JHS 94, 1974, 114–125; s. dazu CANTARELLA 1979, 102; RUZÉ 1997, 16f.

⁶ FINLEY 1954; THOMAS 1966, 14 und passim; TAPLIN 1980, 246–248; I. MORRIS, *The Use and Abuse of Homer*, *ClAnt* 5, 1986, 81–138; H. VAN WEES, *Status Warriors: War, Violence and Society in Homer and History*, 1992, bes. 261; RAAFLAUB 1991. Dass ULF 1990, 232–238 das Argument einer nachweislichen Praxis der aödischen und rhapsodischen Arbeit u. a. mit inhaltlichen Versatzstücken und textlichen Wiederholungen und dem Hinweis auf stete ‹Gegenwartsbezogenheit› mündlicher Dichtung entkräften möchte, ist m. E. zu idealtypisch gedacht und widerspricht u. a. dem von ihm selbst anerkannten Modell des ‹kulturellen Gedächtnisses›; die Sänger waren schließlich bei der Erwähnung etwa von Bronzewaffen oder vielräumigen Palästen als Kinder ihrer schriftlosen Zeit nicht weniger auf das kulturelle Gedächtnis angewiesen als ihr Publikum.

⁷ GSCHNITZER 1991, 182f.; ALPERS 2003, 130. 135–137; KATZ 2005a, 2; HILDEBRANDT 2007, 170–211, bes. 183–185; vgl. den Überblick bei RAAFLAUB 1997, 626–628. Eine differenzierte Abwägung beider Positionen bei PATZEK 1992, 61–68 u. ö. Beispielhaft findet sich eine solche Argumentation mit Bezug auf die Mahlszenen bei LATACZ 1979, 12–17. Zu weiteren Einzelheiten in den Epen, die vor das 8. Jh. zurückweisen, s. PATZEK 1992, 58–60. Eine in dieser Hinsicht extreme Position vertritt nun J. LATACZ, *Troia und Homer. Der Weg zur Lösung eines alten Rätsels*, 2005, 185–198, indem er nicht nur zahlreiche inhaltliche Details, sondern strukturelle dichterische Elemente der Ilias bis in mykenische Zeit hinauf datieren möchte. TAPLIN 1980, 249 erkennt zwar die möglicherweise unterschiedliche Herkunft einzelner Epenteile an, bestreitet aber, dass eine diesbezügliche Chronologie möglich oder auch nur sinnvoll ist (vgl. bereits ähnlich M. P. NILSSON, *Homer and Mycenae*, 1933 passim, bes. 179–181).

Schöpfung der langen Tradition einer ganzen Kultur, nicht eines oder mehrerer Einzeldichter begriffen wird.⁸

Die Gesamtheit der Informationen über die Gesellschaftsordnung, welche Ilias und Odyssee liefern, ergibt m.E. kein einheitliches, historisch verortbares Bild (ebenso wenig wie dies bei den geopolitischen, materiellen oder kulturellen Informationen der Fall ist), sondern ein ›Patchwork‹ als Ergebnis mündlich überlieferter und darüber hinaus – was zuweilen übersehen wird – erst lange nach Einsetzen der schriftlichen Überlieferung zur autoritativen, heute vorliegenden Endversion zusammengefasster Dichtung. Entscheidend ist aber nicht der Abschluss dieses Verschriftlichungsprozesses, sondern sein Beginn, also die erstmalige Niederschrift von Ilias- oder Odysseestoff in griechischen Hexametern. Dieser kann m.E. kaum viel später als 750 v. Chr. angesetzt werden, da bereits die spätestens um 725 zu datierende Inschrift des hinsichtlich seiner handwerklichen Qualität eher gewöhnlichen Nestorbechers mit der hexametrischen Formensprache und dem epischen Stoff selbst spielt.⁹ Genauer als auf die ersten zwei bis drei Jahrhunderte des 1. Jahrtausends v. Chr. – mit möglichen Ausreißern in beide Richtungen¹⁰ – unter Beachtung der Tatsache ihrer chronologischen Heteroge-

⁸ M. PARRY, *Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making I/II*, HSCPh 41/43, 1930/1932, 73–147/1–50. Vgl. CANTARELLA 1979, 30–44; GSCHNITZER 1991, 184–186; PATZEK 1992, 52; G. NAGY, *Homer and Questions of Oral Poetry*, in: ders., *Homeric Questions*, 1996, 13–16 und passim.

⁹ Der Nestorbecher von Ischia aus der Zeit von ca. 730 v. Chr. belegt mit seiner kurzen Ritzinschrift, die sich auf den mythischen Nestor bezieht und ihre Komik vor allem durch ihr souveränes Spiel mit den Versmaßen Hexameter und iambischer Trimeter erzeugt (zur Datierung sowie der Inschrift und ihrer Deutung: ALPERS 2003, 133–142), zweierlei: Erstens, dass zumindest gewisse Elemente des trojanischen Sagenkreises im griechischen Kulturraum schriftlich umliefen (vgl. H. R. IMMERWAHR, *Attic Script. A Survey*, 1990, 18f.), und zweitens, dass epische (und hexametrische) Dichtung *per se* schon seit Längerem verbreitet war – die Voraussetzung für eine Parodie darauf, wie sie die Inschrift des Nestorbechers darstellt. Vgl. A. HEUBECK, *Schrift, Archaeologia Homerica III*, 1979, X 109–116; G. DANEK, *Der Nestorbecher von Ischia, epische Zitiertechnik und das Symposium*, WS 107/108, 1994/1995, 29–44 (mit der wichtigen, auch bei M. L. WEST, *The Date of the Iliad*, MH 52, 1995, 205 zu findenden Beobachtung, dass der Text wohl nicht auf die Ilias Bezug nimmt); M. PETERS, *Homerisches und Unhomerisches bei Homer und auf dem Nestorbecher*, in: *Mír Curad. Studies in Honor of Calvert Watkins*, hrsg. v. J. H. JASANOFF – H. CRAIG MELCHERT – L. OLIVER, 1998, 585–602. Den humorvollen Charakter bestreitet ST. WEST, *Nestor's Bewitching Cup*, ZPE 101, 1994, 9–15, die als Vorlage ebenfalls nicht die Ilias, sondern ein verlorenes Epos über die Jugend des Nestor annimmt. Vgl. auch die Hexameter auf der etwa gleichzeitig zu datierenden, nur fragmentarisch erhaltenen Dipylon-Kanne: ALPERS 2003, 133. Der Nestorbecher belegt freilich nicht das Vorliegen der schriftlichen Ilias zur Zeit seiner Abfassung, sondern lediglich einer Episode aus dem Iliasstoff, weswegen er auch keinerlei Anhaltspunkt für die Datierung der Ilias liefert, wie ALPERS 2003, 143 (gegen M. L. WEST, *Bemerkungen zu Versinschriften*, ZPE 6, 1972, 172) impliziert.

¹⁰ Insbesondere die Dolonie (Il. 10) wird in weiten Kreisen der Forschung als ein solcher später Zusatz zur Ilias betrachtet: Grundlegend hierzu G. DANEK, *Studien zur Dolonie*, 1988; vgl. ALPERS 2003, 130; STOEVEsandt 2004, 156.

nität¹¹ lassen sich die in der homerischen Dichtung enthaltenen historischen Informationen daher wohl nicht datieren.¹² Insofern ist es a fortiori gar nicht zu erwarten, dass die darin entworfenen und verarbeiteten sozialen Konstrukte ein einziges und darüber hinaus stimmiges Bild ergeben. Vielmehr liegt nahe, dass jeder einzelne in den Epen geschilderte Aspekt der Sozial-, Mentalitäts- und Kulturgeschichte in einer Vielzahl von weder chronologisch noch inhaltlich stratifizierbaren Aussagen wiedergegeben ist, die sich teils aus der Realität der Zeit der ersten Verschriftlichung(en) seit spätestens der Mitte des 8. Jhs. v. Chr., teils aus dem damals virulenten kulturellen Gedächtnis und teils aus Erinnerungen früherer Generationen zusammensetzte, die um 700 v. Chr. nicht oder nicht mehr vollständig verstanden wurden oder auch nur allgemein bekannt waren. Es muss daher einer langen Reihe von Detailuntersuchungen vorbehalten sein, ein realistisches Bild der ‹Genese der homerischen Gesellschaft› zu entwerfen. Absolute Daten können freilich auch hier nicht das Ziel sein, sondern vielmehr eine relative Chronologie der erkennbaren sozialen und politischen Transformationsprozesse, die sich durchaus innerhalb weniger Generationen vollzogen haben können.¹³

Hinsichtlich der ‹Herolde› lässt sich zumindest wortgeschichtliche Kontinuität zwischen Bronzezeit und griechischer Archaik erkennen. Das Wort κῆρυξ begegnet mit größter Wahrscheinlichkeit als *ke-ru-ke* bereits im mykenischen Griechisch.¹⁴ Wo es auftaucht, bezeichnet es wohl einen hohen Kultfunktionär, und besonders aufgrund der Ähnlichkeit zum vedischen *karu-* ‹Sänger, Verkündiger, Dichter› könnte hierin eine Wurzel der Heroldstätigkeit des ‹Rufens› zu suchen sein. Aufgabe und Privileg dieser Funktionäre wäre es so gewesen, als religiöser Würdenträger sakrale Formeln vor der versammelten Opfergemeinschaft zu verbalisieren.¹⁵ Die Annahme freilich, es könnte einmal ein ‹gemeinsames idg. Amt› dieses Namens als Vorläufer des ‹griechischen Herolds- und [des] vedischen Sängerberuf[s]› gegeben haben,¹⁶ ist nicht zu belegen und aufgrund der chronologisch ebenso wie geographisch und ethnisch weit verstreuten Zeugnisse nicht nahe liegend. Was die Ähnlichkeit der Funktionen des mykenischen *ke-ru-ke* und des homerischen κῆρυξ angeht, ist man sich mittlerweile bei aller Unsicherheit vor allem aufgrund der knappen Linear B-Texte zumindest da-

¹¹ RAAFLAUB 1991, 251 spricht in diesem Zusammenhang von der ‹Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen›; vgl. BLUM 2003, 41; WOLTERS 2003, 51.

¹² F. GSCHNITZER, Stadt und Stamm bei Homer, *Chiron* 1, 1971, 15 (mit Identifizierung mindestens zweier Zeitstufen in den Epen); vgl. GSCHNITZER 1991, passim; BLUM 2003, 41; WOLTERS 2003, 48, 52.

¹³ Vgl. ULF 1990, 253 mit Skepsis hinsichtlich länger als über drei Generationen hinweg tradiertem Wissen.

¹⁴ TH Fn 187, 3. 5. 16. 21. Die lexikalische Identität beider Wörter wird inzwischen nicht mehr in Zweifel gezogen: MADER 1982, 1409, 69; A. BARTONEK, Handbuch des mykenischen Griechisch, 2003, 133. 231. 297. 365; vgl. HILDEBRANDT 2007, 207.

¹⁵ MONDI 1979; MADER 1982, 1419, 70f. 56–66; LATA CZ – NÜNLIST – STOEVE SANDT 2000, 121.

¹⁶ LATA CZ – NÜNLIST – STOEVE SANDT 2000, 121.

rin einig, dass letzterer bedeutend mehr belegbare Tätigkeitsfelder aufweist als erster.¹⁷ Besonders wichtig ist die Frage der Besoldung. Eine solche findet sich in den Epen nicht, während sie (in Naturalien) der Grund für die Nennung dieser Funktionäre in den Linear B-Texten ist. Vermutlich sind also die beiden Begriffe inhaltlich voneinander zu trennen, will man bei der Betrachtung der homerischen Belege nicht auf methodische Abwege geraten.¹⁸

Die homerischen κήρυκες sind schwer zu fassen, und ebenso schwer ist der Begriff von anderen Bezeichnungen für verschiedene Funktionsträger und soziale Positionen abzugrenzen. Die grundsätzlichen Einschätzungen der homerischen Herolde liegen entsprechend weit auseinander, sind aber meist von späteren Heroldsbegriffen geprägt,¹⁹ die auf die homerische Welt rückprojiziert wurden. M. I. FINLEY und L.-M. WÉRY betrachteten die κήρυκες als «Berufsstand», mithin als professionelle Herolde, die ihr Amt als Haupterwerbsquelle ausübten.²⁰ CHR. ULF sah in ihnen sogar, wenn auch in vorsichtiger Formulierung, den «Ansatz zur Ausbildung einer Bürokratie».²¹ WÉRY unterschied außerdem zwischen den θεράποντες, welchen sie die persönlichen Dienste für den «König» zuschrieb, und den κήρυκες, deren Aufgabe sie darin sah, «die königlichen Befehle auszuführen und zu übermitteln, also dem Staat insgesamt zu dienen». Typische Aufgaben der κήρυκες waren nach WÉRY die Einberufung von Versammlungen, die Übergabe des Szepters als Zeichen unterschiedlicher Autorität, das Zusammenrufen der Krieger zum Kampf, das Überbringen von Botschaften sowie die Assistenz beim Opfer.²² Die beiden Begriffe κήρυξ und θεράπων werden, wie auch WÉRY vermerkt, in den homerischen Epen allerdings nicht konsequent unterschieden. Zuweilen werden κήρυκες gleichzeitig auch θεράποντες genannt, so dass man nicht von einer personalen Trennung ausgehen sollte, sondern von einer Aufgabenteilung (und entsprechenden Bezeichnung in den Epen) gerade für die κήρυκες je nach der gegebenen Situation.²³ Aber nicht nur die Terminologie ist unscharf, auch die

¹⁷ WÉRY 1967, 14f.

¹⁸ Anders WÉRY 1967, 15. Hingegen hat bereits kurz nach der Entzifferung der Linear B-Texte J.-P. VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, 1962, 30 darauf hingewiesen, dass auch die mykenischen Äquivalente zu den wichtigen Begriffen βασιλεύς und τέμενος grundlegend andere Inhalte als diese bezeichnen (vgl. HILDEBRANDT 2007, 107–113. 130f.).

¹⁹ Zur späteren, bedeutenden Rolle der Herolde für das Gemeinwesen s. HAUBOLD 2000, 174–183 (am Beispiel Athens).

²⁰ WÉRY 1967 passim; MADER 1982, 1410, 36: «Träger eines i. d. R. und primär öffentlichen Amtes». Vgl. schon FINLEY 1954, 51f., der nach Od. 19, 135 der Gruppe der δημοεργοί, zu denen die homerischen κήρυκες einmal gerechnet werden (s. u. S. 76f.), aufgrund ethnologischer Vergleiche die Stellung von durch die Gemeinschaft versorgten Spezialisten zuwies.

²¹ ULF 1990, 227 mit Anm. 31, allerdings ohne die Vorlage unterstützenden Materials, lediglich mit dem Hinweis, sie pflegten die βασιλῆες – und nur diese – zu begleiten.

²² WÉRY 1967, 16 mit Anm. 13; vgl. die ausführliche Auflistung bei MADER 1982, 1411, 38–1413, 3.

²³ So z. B. Il. 1, 320f.; Od. 18, 300; ECKSTEIN 1974, L 36; MADER 1982, 1411, 2–8; dazu ausführlich unten. Auch die als θεράποντες bezeichneten Personen üben freilich die verschiedens-

Stellung der κήρυκες innerhalb der Gesellschaft ist alles andere als klar. Zuweilen sind sie unmissverständlich einem βασιλεύς zugeordnet, dessen Haushalt sie angehören. Der ‹Herold› Medon etwa gehört zum Oikos des Odysseus auf Ithaka und dient dort auch dann, wenn dieser nicht anwesend ist.²⁴ Ebenso aber finden sich κήρυκες in öffentlicher Funktion ohne Bezüge zu der Gefolgschaft, der sie angehören. Den hiermit verbundenen Fragen widmet sich der vorliegende Beitrag. Hierzu werden zunächst die unterschiedlichen in den homerischen Epen belegten Funktionen, Status und andere Charakteristika von κήρυκες analysiert. Auf dieser Grundlage soll schließlich eine Einordnung in das als ‹homerische Gesellschaft› bekannte soziale Konstrukt erfolgen. Am Ende steht der Versuch, hieraus historisch-politische Entwicklungen nachzuvollziehen, die aus den ‹Dunklen Jahrhunderten› in die Archaische Epoche führen.

2. Der Leibdiener und Mundschenk

Die κήρυκες, welche in Ilias und Odyssee die o.g. wichtigen, teilweise sogar entscheidenden Aufgaben auszuführen bevollmächtigt sind, finden sich – auf den ersten Blick erstaunlicherweise – häufig in der Rolle einfacher Diener und Mundschenke,²⁵ die dem Haushalt eines Aristokraten angehören und besonders dann in Aktion treten, wenn ein Gastmahl stattfindet. Sie waschen den Gästen die Hände, mischen Wein, schenken ihn aus, verteilen die vollen Becher an die Gäste, füllen diese bei Bedarf nach (warten also durchgängig während des Mahles auf),²⁶ und ein ‹Herold› bringt sogar dem bei den Freiern unbeliebten Schweinehirten Eumaios Fleisch und Brot, als dieser sich etwas abseits vom Gelage in der Halle des Odysseus niederlässt.²⁷ An anderer

ten Tätigkeiten aus (Od. 4, 23. 16, 253), so dass der Begriff wohl eher als ‹Gefährten› denn als ‹Diener› aufzufassen ist.

²⁴ Od. 16, 412. 17, 173–176. 22, 357–374. Deutlich wird seine Verbindung zum Oikos des Odysseus zum Zeitpunkt von dessen Heimkehr in Od. 4, 677–714, wo er Penelope die Pläne der Freier zum Mord an Telemachos enthüllt (vgl. bereits Od. 16, 412), diese aber vorwurfsvoll vermutet, er sei nur geschickt worden, um die Mägde zu einem neuen Fest einzuladen. Der Tatbestand des Verrats ist hier besonders gegeben, wenn eine enge Beziehung des Medon zum Oikos besteht. Od. 16, 252 widerspricht dem nur scheinbar. Medon wird dort zwar zur Gruppe der Freier gerechnet, jedoch nicht, weil er selbst von auswärts gekommen wäre, sondern weil er zu den Männern gehört, die im Saal des Odysseus zu schmausen pflegen – eine Stellung, die er sich durch ein gutes Verhältnis zu den Freiern erworben hat (s. Od. 17, 173–176, woraus außerdem hervorgeht, dass Medon nicht der einzige κήρυξ im Haushalt des Odysseus ist, da er ‹von allen κήρυκες am meisten gilt›).

²⁵ Od. 1, 109–112 mischen κήρυκες Wein, während andere ‹Diener› die Tische säubern, neu aufstellen und Fleisch verteilen. Eine strenge Trennung der Begriffe (so WÉRY 1979, 16) lässt sich hieraus allein freilich nicht ableiten (vgl. auch das Folgende mit κήρυκες bei ähnlichen Tätigkeiten).

²⁶ Il. 23, 39–41; Od. 1, 136–149. 3, 338–340. 7, 163. 178–183. 8, 69f. 13, 49–54. 18, 422–424. 21, 270. Die hierbei oft erwähnte Handwaschung besitzt keinen erkennbaren sakralen Hintergrund, sondern ist wie die übrigen Handreichungen auch als Vorbereitung auf das Mahl zu deuten.

²⁷ Od. 17, 334f.

Stelle sind sie neben der Zubereitung einer ländlichen Mahlzeit auch für die zuvor erfolgende unzeremonielle Schlachtung zuständig,²⁸ möglicherweise in Ermangelung einer für Spezialisierung und Arbeitsteilung genügenden Zahl von Dienern des Oikosherren. Auch nach dem Mahl kann eine weitere Betreuung der Gäste durch κήρυκες stattfinden.²⁹ Diese offensichtlich niederen Tätigkeitsfelder betreffen auch einige der mit Namen bekannten ›Herolde‹, die anderswo in scheinbar wesentlich ›würdigerer‹ Funktion auftreten. Pontonoos, der (oberste) κήρυξ des Alkinoos, wird so eingesetzt, und der schon alte, hoch angesehene Herold Eurybates ist sogar dafür zuständig, den Mantel des Odysseus vom Boden aufzulesen, den dieser achtlos abgeworfen hat, um schneller laufen zu können.³⁰

Deutlich zeigt sich die Funktion der κήρυκες als Leibdiener auch in Situationen, in denen etwas oder jemand von weiter her geholt werden muss. Auf Scheria etwa sendet Alkinoos einen ›Herold‹ zunächst aus, um den Sänger Demodokos herbeizuholen, später von der Agora auch nach dessen Lyra, die sich in seinem Haus befindet.³¹ Ebenso senden die Freier der Penelope ihre Herolde aus, um die von ihr geforderten Geschenke herbeizuschaffen.³² Bei diesen schlichten Handreichungen sind die κήρυκες

²⁸ Il. 18, 558.

²⁹ Od. 4, 301: Im Haushalt des Menelaos führt ein κήρυξ die Gäste zu den vorbereiteten Schlafplätzen.

³⁰ Il. 2, 183f. Zu Alter und hohem Ansehen des Eurybates s. Od. 19, 244–248. MADER 1982, 1413, 4–7 rechnet dies ohne erkennbaren Grund unter «Dienste, die von ihrer Eigenschaft als κήρυξ unabhängig sind». Vgl. ebenda 1412, 31–1413, 3 (mit Beispielen, die allerdings meist in die Kategorie des Botengängers fallen). BRÜGGER – STÖEVESANDT – VISSER 2003, 62 sehen diese Szene hingegen als Hinweis darauf, dass Odysseus und Eurybates «ein «eingespieltes Team» seien und derartige Handreichungen mithin durchaus zu den ständigen Aufgaben eines Herolds gehörten; ähnlich KIRK 1985, 184. Vgl. wohl Il. 23, 897: Meriones hat bei den Leichenspielen für Patroklos kampflos den zweiten Platz belegt, da Achill bereits vor dem Wettbewerb Agamemnon zum Sieger erklärt. Agamemnon selbst reicht nun den zweiten Preis, einen Speer, dem Meriones, seinen eigenen (eine wertvolle Schale) dem κήρυξ Talthybios, der somit wohl als Träger des Agamemnon fungiert. N. RICHARDSON, *The Iliad. A Commentary. Volume VI: books 21–24*, 1993, 271 interpretiert diesen Vorgang als versöhnliche Geste des Achill Agamemnon gegenüber (in diese Richtung deutet auch die Formulierung bei ULF 1990, 199), denn schließlich sei es Talthybios gewesen, den er zu Beginn der Ilias ausgesandt habe, um Briseis aus dessen Zelt zu holen. Die Erwähnung des Talthybios könnte also an dieser Stelle lediglich den Grund haben, die Vorgänge aus Il. 1, 320–334 in Erinnerung zu rufen.

³¹ Od. 8, 47. 62. 256–262; vgl. Od. 1, 153, wo ein ›Herold‹ aus dem Haushalt des Odysseus dem Sänger Phemios seine Harfe reicht, sowie Od. 8, 107, wo nach dem Ende der Darbietung des Demodokos die Harfe von einem ›Herold‹ wieder an ihren Platz gehängt wird.

³² Od. 18, 290–300. Da die Gaben rasch eintreffen, kann trotz des Singulars in v. 291 geschlossen werden, dass je ein ›Herold‹ von einem der Freier ausgesandt wird. Vgl. noch Hesiod. Fr. 25, 22f. (MERKELBACH – WEST), wo Deianeira Herakles das Nessoshemd durch einen ›Herold‹ überbringen lässt. MADER 1982, 1411, 12–16 geht davon aus, dass die Freier pro geographischer Gruppe (Ithaker, Dulichier etc.) je einen (von ihr «öffentlich» genannten) Herold besäßen, da es sich bei der Brautwerbung um einen «Staatsbesuch» mit dem Ziel eines Vertragsabschlusses handele.

meist Diener eines einzelnen Aristokraten, auch bei mehreren Anwesenden (etwa Gästen). So wird Alkinoos von dem vornehmen Phäaken Echeneos aufgefordert, seinen ›Herold‹ Pontonoos und andere anwesende κήρυκες Wein ausschenken zu lassen.³³ Nur Alkinoos verfügt also über die Dienste des Pontonoos.

Schließlich lässt auch eine Bezeichnung homerischer κήρυκες eher an Funktionen denken, die sonst von Dienern ausgefüllt werden. Sie sind ›rasche Diener‹,³⁴ was wohl bedeutet, dass sie sich in vorzüglicher Weise um den Oikosherren und seine Gäste kümmern. Dass diese Bezeichnung nicht in einer solchen Situation fällt, sondern als die ›Herolde‹ Talhybios und Eurybates ausgesandt werden, um Briseis aus dem Zelt des Achill zu Agamemnon zu führen, zeigt ihren allgemeinen Charakter. Die Sorge um Gäste gehört also zu den wesentlichen Charakterzügen der homerischen κήρυκες.

3. Der Gesandte und Botengänger

Diejenige Funktion des homerischen κήρυξ, die maßgeblich zur deutschen Übersetzung ›Herold‹ beitrug, ist die des Abgesandten eines βασιλεύς, dessen Botschaften er überbringt. Gegebenenfalls beteiligt er sich auch sogleich an der Umsetzung der von ihm übermittelten Aufträge. Auch hierbei handelt er im Auftrag eines bestimmten Aristokraten, dem er, wie es scheint, persönlich zugeordnet ist.

Einige Epitheta von Herolden in den Epen beziehen sich auf eine Ausrufertätigkeit, so λιγυφθόγγοι (›von helltönender Stimme‹, insgesamt sechsmal),³⁵ ἤπυτα³⁶ (›lautstimmig‹) und andere.³⁷ Besonders auffällig ist ἀστυώβοτες (›stadtdurchrufend‹), da es einen direkten Zusammenhang mit der Heroldstätigkeit und der Öffentlichkeit im Siedlungszentrum (in diesem Fall Troia) als Adressaten des Rufens herstellt.³⁸ Der κήρυξ Periphās kehrt schon in seinem Namen die ›hörbare Seite‹ der Tätigkeit von Herolden heraus.³⁹ Die Vermutung bei H. VON KAMPTZ, redende Namen im allgemeinen und besonders die Epitheta von ›Herolden‹ seien zu den jüngsten Elementen in den Epen zu rechnen, findet darin vielleicht bei aller gebotenen Vorsicht eine Bestätigung, dass die homerischen κήρυκες zwar entsprechende Epitheta führen, anderer-

³³ Od. 7, 178–183. Dass Odysseus dem Sänger Demodokos durch den ›Herold‹ des Alkinoos ein Stück Fleisch überreichen darf (Od. 8, 471–482), hängt wohl mit seiner Rolle als dessen Gast und damit (vorübergehend) Oikosangehöriger zusammen (zum Gastrecht sowie der Rolle der Mahlgemeinschaft s. V. PEDRICK, Supplication in the Iliad and the Odyssey, TAPhA 112, 1982, 125–140; STEIN-HÖLKESKAMP 1989, 28–31; ULF 1990, 132–136).

³⁴ Il. 1, 321 (wobei Talhybios und Eurybates ausdrücklich sowohl als κήρυκες als auch als θηράποντες bezeichnet werden).

³⁵ Il. 2, 50. 442. 9, 10. 23, 39. 24, 577; Od. 2, 6; HAINSWORTH 1993, 59; BRÜGGER – STOEVE-SANDT – VISSER 2003, 26.

³⁶ Il. 7, 384; zur Wortbildung und -bedeutung s. KIRK 1990, 283f.

³⁷ Il. 5, 785. 18, 505. 19, 250.

³⁸ Il. 18, 505.

³⁹ WÉRY 1967, 18; VON KAMPTZ 1982, 26.

seits aber in der Handlung kaum je als Ausrufer auftreten. Die meisten namentlich genannten ›Herolde‹ der homerischen Epen tragen redende Namen, und es wurde bereits vermutet, dass auch diese grundsätzlich eher in die letzte Phase der Genese der Epen zu rechnen sind, da sie auf die laufenden Erzählungen Bezug nähmen.⁴⁰ Hiervon ist freilich kaum auszugehen, da sich diese redenden Namen auf grundsätzliche Aspekte ihrer Aufgaben, nicht auf punktuell oder gar narrativ bedeutsame Einzelaktionen beziehen. Besonders fällt dies auf, wenn sie in der Rolle eines Leibdieners bloße Hausdienste verrichten oder sonst eine stille Tätigkeit ausüben.⁴¹ Selten nur finden sich Belege für eine echte Ausruferfunktion, wie sie für die spätere Geschichte des Heroldswesens charakteristisch ist.⁴² Wenn Odysseus aber seinen untreuen κήρυξ Medon unter der Bedingung begnadigt, er solle überall bekannt machen, es sei besser, gut als böse zu handeln,⁴³ deutet sich darin vielleicht bereits eine solche an. Meist freilich übernehmen die homerischen Anführer selbst die Aufgabe, ihre Botschaften der Öffentlichkeit zu verkünden, allein schon aus Gründen ihrer aristokratischen Ethik, die es nicht erlaubt, sich vor der Öffentlichkeit von anderen vertreten oder auch nur die Stimme leihen zu lassen.⁴⁴

Hingegen ist bei vielen Verrichtungen homerischer κήρυκες eine gewisse Wegstrecke zurückzulegen. Einige Epitheta homerischer ›Herolde‹ beziehen sich daher auf ihre Schnelligkeit – im Lauf, aber auch grundsätzlich bei der Erledigung ihrer Aufträge. Sie sind flink⁴⁵ und folgsam⁴⁶ und erwerben sich so Ansehen und Verdienste um ihren Auftraggeber. Redende Namen heben am häufigsten auf die Läuferfähigkeit ab, also wohl das rasche Überbringen von Nachrichten und die Durchführung anderer Aufträge, bei denen größere Entfernungen zu bewältigen sind. In diese Kategorie gehören die Namen des Eurybates, des Hodios und des Thootes.⁴⁷ Gute κήρυκες sind also vor allem schnell, um die ihnen anvertrauten Aufträge persönlich durchführen zu können. Talthybios und Eurybates holen Briseis unter Hinweis auf den Befehl des Agamemnon aus dem Zelt des Achill.⁴⁸ Auch der Herold Medon wird zusammen mit

⁴⁰ So bei VON KAMPTZ 1982, 26.

⁴¹ Il. 9, 9–12. 23, 39–41. 24, 577.

⁴² S. allenfalls, aber unsicher Il. 11, 685f. Dieser Befund widerspricht Vermutungen wie der von MONDI 1979, 405, dass der Grundcharakter der homerischen ›Herolde‹ der eines «singing priest» o. ä. gewesen sei. Für die spätere Zeit sei der ›Stein des Herolds‹ (κηρύκειον) erwähnt, ein Podest für auszurufende Botschaften auf der Agora (besonders in Athen), welches die Herolde möglicherweise seit dem 6. Jh. v. Chr. nutzten: Plut. Solon 8, 2; Hsch.; Suid. s.v.; CANTARELLA 1979, 113 leitet aus den genannten Epitheta (anders als diese hier aufgefasst werden) an jeder betreffenden Stelle ab, es sei an lautes Rufen zu denken.

⁴³ Od. 22, 373f.

⁴⁴ Vgl. ULF 1990, 41–49.

⁴⁵ Il. 1, 321: ὀτρηρός; vgl. Od. 1, 109. 4, 23.

⁴⁶ Il. 4, 199. 12, 351: οὐδ' ἄρα οἱ κήρυξ ἀπίθησεν ἀκούσας.

⁴⁷ WÉRY 1967, 18; VON KAMPTZ 1982, 26. 77. 115. 264; MADER 1982a, 797, 13f.; KIRK 1985, 85; HAINSWORTH 1993, 83. 356; LATA CZ – NÜNLIST – STOEVE SANDT 2000, 120.

⁴⁸ Il. 1, 320–334. 391.

dem Sänger Phemios aus dem Haus des Odysseus auf die Agora von Ithaka gesandt, um dort den Freiermord zu melden und durch den Willen der Götter zu rechtfertigen.⁴⁹ Die Reihe von Textstellen, wo ein κήρυξ im Auftrag eines Aristokraten unterwegs ist und sich mitunter auch vor anderen entsprechend identifiziert, ließe sich fortführen.⁵⁰ Der Auftrag an einen κήρυξ kann auch nur im Ausrichten einer mündlichen Botschaft bestehen, entweder eines Befehls oder einer Anfrage. So sendet in der *«Kleinen Ilias»* Agamemnon einen Herold zu Helena, um deren Zustimmung dazu einzuholen, dass er Aithra als Kriegsbeute Demophon zuteilt.⁵¹

Dieser Aspekt der Heroldsfunktion erscheint meist an die Öffentlichkeit gerichtet oder besitzt zumindest Elemente von Öffentlichkeit: Auf Befehl der Freier führen κήρυκες eine Rinderhekatombe durch Ithaka und weisen die Gemeinschaft so auf die bevorstehende Opferfeier hin.⁵² Wenn Telemachos ein Mitglied seiner Schiffsbesatzung zu Penelope schickt, um seine Rückkehr zu melden, und der Schweinehirt Eumaios hinzukommt, übernimmt der *«Herold»* nur noch die *«öffentliche»* Verkündung bei den Mägden, während Eumaios zu Penelope selbst geht, um die (persönlichere) Nachricht zu überbringen.⁵³ Offensichtlich tritt der *«Herold»* hier deswegen hinter Eumaios zurück, weil seine Domäne die Öffentlichkeit ist. Wichtig ist aber, dass der ursprüngliche Plan eine persönliche Überbringung der Nachricht durch den *«Herold»* vorsah. Vergleichbar ist die Begleitung des Odysseus durch einen κήρυξ des Alkinoos, der ihn zu seinem Schiff bringt:⁵⁴ Da die Rückführung des Odysseus auf einen Beschluss der Gemeinschaft zurückgeht, handelt der *«Herold»* persönlich als Vertreter und Symbol der Öffentlichkeit.

Die κήρυκες verfügen über keine eigenen Druck- und Zwangsmittel; die Macht, ihre Aufträge auszuführen, beruht nahezu allein auf der Autorität ihres Auftraggebers.⁵⁵ Hierzu muss jedoch die Einschränkung gemacht werden, dass sie in den Epen ausschließlich Botschaften an sehr hoch gestellte Persönlichkeiten übermitteln. Angesichts des nicht geringen eigenen Status (s. u.) könnte die Situation also ganz anders gewesen sein, wenn es sich beim Empfänger einer durch Herolde überbrachten Nachricht um einen nur zweitrangigen Aristokraten handelte. Es ist auch vor allem der Wille ihres Auftraggebers, der sie zu ihrem Tun veranlasst. Talhybios und Eury-

⁴⁹ Od. 24, 438–448. Auch Phemios ist wohl ein fester Teil des Oikos des Odysseus: ECKSTEIN 1974, L 36.

⁵⁰ Il. 4, 192. 198–207 (Identifikation v. 204). 12, 342–363 (Identifikation v. 355). Od. 13, 64f. Besonders einschlägig ist Od. 8, 399. 418, wo jeder der zwölf phäakischen βασιλῆες seinen Herold ausschickt, um ein Ehrengeschenk für Odysseus herbeizubringen.

⁵¹ Paus. 10, 25, 8.

⁵² Od. 20, 276. Dieser Vorgang ist als eine Variante der Ausrufertätigkeit zu werten und nicht zu verwechseln mit einer Funktion als Opferdiener, die für κήρυκες nicht belegt ist (s. u.).

⁵³ Od. 16, 328–341; vgl. ebenda 469f., wo Eumaios selbst Penelope erzählt, er habe über einen *«Herold»* des Telemachos von dessen Rückkehr erfahren.

⁵⁴ Od. 13, 64f.

⁵⁵ WÉRY 1967, 16f.

bates gehen im Auftrag des Agamemnon zu Achilles, obwohl sie seinen Befehl nicht gutheißen und nur ἀέκοντε (‹ungern›) ausführen.⁵⁶ Dass die beiden in dieser Szene tatsächlich bloße Befehlsempfänger sind, zeigt auch, dass Achill ihnen gegenüber betont höflich ist und darauf hinweist, es sei schließlich Agamemnon, der sie geschickt habe und dem sein Zorn gelte.⁵⁷ Hieraus folgt wohl, dass sie keine Verantwortung für die von ihnen durchgeführten Maßnahmen tragen.

Bei der Untersuchung des homerischen κῆρυξ wurde zuweilen versucht, ihn mittels einer Unterscheidung zwischen Gesandten, die Verhandlungsspielraum haben, und Boten, die lediglich Nachrichten überbringen, zu den letzteren zu rechnen und so als einfachen Untergebenen von den tatsächlich handelnden Aristokraten zu trennen.⁵⁸ Hierbei aber dürften anachronistische Vorstellungen von Herolden anderer Epochen zu einer allzu pauschalen Einschätzung geführt haben. Meist verhalten sich die κῆρυκες zwar exakt so wie vorgegeben; sie sind aber nicht immer bloße Boten. Wenn sie bei ihren Aufträgen allein oder als vornehmstes Mitglied einer Gruppe auftreten, haben sie einen gewissen, wenn auch geringen, Spielraum. Idoi, der aus Troia mit einem Verhandlungsangebot ins griechische Lager geschickt wird, ist zunächst zu den griechischen Anführern gesandt, als er diese aber in einer Heeresversammlung antrifft, meldet er seine Botschaft kurzerhand dort in aller Öffentlichkeit.⁵⁹ Besonders einschlägig ist das Verhalten des κῆρυξ Thootes: Als der im Kampf um das griechische Lager schwer bedrängte Menestheus diesen zu den beiden Aias schickt, um sie zur Unterstützung zu holen, gibt er ihm zugleich auch Anweisungen für den Fall, dass die beiden nicht abkömmlich sind; dieser Fall tritt tatsächlich ein, und Thootes wiederholt zunächst exakt die Worte seines Auftraggebers.⁶⁰ Als es die Situation erfordert, fügt er zur ursprünglichen Botschaft des Menestheus noch ein weiteres Argument hinzu,⁶¹ was zumindest einen gewissen Spielraum voraussetzt. Während ein solcher von einigen dennoch ganz bestritten wird,⁶² vertreten andere die Auffassung, die Herolde hätten bei der Überbringung von Botschaften und Vorschlägen durchaus eigene Verhandlungskompetenz besessen, wofür wiederum besonders der Fall des Thootes als Beispiel dienen kann.⁶³ Eigenmächtige, bindende Entscheidungen dürfen sie ohne

⁵⁶ Il. 1, 327; WÉRY 1967, 17.

⁵⁷ Il. 1, 334–336.

⁵⁸ WÉRY 1967, 17. 28f.: «Die Rolle des Herolds ist immer passiv, die des Gesandten hingegen aktiv.» (29).

⁵⁹ Il. 7, 372–417; GSCHNITZER 1983, 152f. Möglicherweise liegt dies an der von GSCHNITZER ebenda 153f. konstatierten Gewohnheit, wichtige, die Gemeinschaft betreffende Angelegenheiten meist ohne Vorberatung im Kreis der Anführer dem Volk vorzutragen.

⁶⁰ Il. 12, 342–363.

⁶¹ Il. 12, 356; HAINSWORTH 1993, 357. Gleichwohl hat er sich zuvor (Il. 12, 355) als in Menestheus' Auftrag handelnd identifiziert.

⁶² Bes. WÉRY 1967, 17

⁶³ Zur Annahme einer gewissen Eigenständigkeit der ›Herolde‹ auf ihren diplomatischen Missionen s. CH. OSTERMANN, *De praeconibus Graecorum*, 1845, 44; TH. SORGENFREY, *De vestigiis iuris gentium homerici*, 1871, 41; E. AUDINET, *Les traces du droit international dans*

Absprache freilich nie treffen, schon gar nicht, wenn sie im Auftrag des gesamten Gemeinwesens unterwegs sind, so dass kleinere Eigenmächtigkeiten wohl weniger eine Frage grundsätzlicher Kompetenz der κήρυκες als vielmehr der individuellen Autorität Einzelner sind.

«Herolde» verhalten sich tatsächlich nicht nur im persönlichen Gespräch mit führenden Aristokraten oft sehr selbstbewusst (s. u.), sondern besitzen auch dann, wenn sie eine Botschaft überbringen, offensichtlich das nötige Selbstbewusstsein, je nach Situation ihre eigene Meinung zu äußern und sogar in Situationen, in denen sie auf sich allein gestellt sind, eigene Entscheidungen zu fällen. L.-M. WÉRY erkennt zwar an, dass dies der Fall ist, wenn Idaïos als Herold zu den Griechen geschickt wird, um ein troianisches Verhandlungsangebot zu überbringen, und dabei seine eigene Missbilligung Paris gegenüber anfügt. Sie tut dies jedoch mit der Begründung ab, Idaïos sei häufig, wie Herolde auch sonst, als weiser Mann gekennzeichnet,⁶⁴ und derartige Bemerkungen unterstrichen diese Charakterisierung, gleichsam als Kommentar des Dichters.⁶⁵ Sie bleibt mit dieser Argumentation freilich die Antwort darauf schuldig, weshalb derart weise Männer ihrer Ansicht nach zu bloßen Sprachrohren degradiert werden bzw. nicht einen sinnvolleren Einsatz finden. Der Grund für das Verhalten des Idaïos dürfte in seiner sozialen Stellung zu suchen sein. Diese steht m. E. in teilweisem Widerspruch zu seiner funktionalen Rolle als Herold. Während er sich in dieser mit seinem Verhalten geradezu dem Vorwurf der Illoyalität aussetzt, nötigt ihn seine Stellung in der troianischen Gesellschaft dazu, die gegebene Situation zu kommentieren. Idaïos steht Priamos sehr nahe und verkehrt mit ihm beinahe von gleich zu gleich.⁶⁶ Seinen Auftrag freilich richtet er dennoch unverändert aus. Lediglich neben, nicht in seiner Rolle als Herold zeigt er sich als Persönlichkeit mit eigenen Ansichten.

4. Der Parlamentär und Schützling der Götter

Oft finden sich κήρυκες auch in einer Parlamentärsfunktion, die teilweise nichts weiter als die Begleitung des eigentlichen Botschafters und die Kennzeichnung der Gesandtschaft als eine bedeutende (möglicherweise für die gesamte Gemeinschaft) beinhaltet. Eurybates und Hodios in der zweiten Gesandtschaft zu Achill bilden einen solchen Fall: Sie begleiten Odysseus und Aias, üben aber keine Funktion aus, bis Eurybates nach ihrem Abschluss vor Aias als Zeuge der Unterredung mit Achill auftritt.⁶⁷ In gleicher Weise wird Odysseus, der nach einem Schiffbruch die Burg des Aiolos auf-

l'Iliade et dans l'Odyssee, *Revue générale de droit international public* 21, 1914, 57; G. TÉNÉKIDÈS, *Droit international et communautés fédérales dans la Grèce des Cités* (V^e-III^e s. av. J.-C.), 1956, 522. Die extreme Ansicht bei OEHLER 1921, 350 («führen Verhandlungen mit dem Feinde») geht sicher zu weit.

⁶⁴ Zum Herold als weisen und guten Ratgeber s. u.

⁶⁵ WÉRY 1967, 59f. Anm. 78 zu Il. 7, 372–417.

⁶⁶ Il. 24, 24, 577; dazu KRIETER-SPIRO 2009, 96f.

⁶⁷ Il. 9, 165–174. 688f.; WÉRY 1967, 20f.

sucht, von einem namentlich nicht genannten Gefährten (wohl als Leibgarde) und einem höher als dieser stehenden Herold (wohl dem alten Eurybates) zum Zeichen des diplomatischen Charakters seiner Mission begleitet.⁶⁸ Bei zwei anderen Gelegenheiten sendet er je zwei Kundschafter und einen (vermutlich durch Abzeichnen von diesen unterscheidbaren) κήρυξ aus, um den diplomatischen Charakter der Mission zu symbolisieren und für ihren Schutz zu sorgen.⁶⁹

Die ›Herolde‹ können diese Funktion wohl vor allem deshalb übernehmen, weil sie unter bestimmten Umständen als schützenswert und unverletzlich anerkannt sind. Möglicherweise noch in eine der Bronzezeit nahe stehende Epoche verweist dieser Schutz der Götter, unter dem die κήρυκες der homerischen Epen stehen. Nicht spezifisch ist in dieser Hinsicht freilich das zweimal auftretende Epitheton θεῖος, das auch für andere Protagonisten verwendet wird und vermutlich nichts weiter als die Tatsache bezeichnet, dass es sich um einen vortrefflichen, den Göttern gefälligen Mann handele.⁷⁰ Ebenso darf die öfters auftretende Bezeichnung «Boten der Götter/des Zeus und der Menschen»⁷¹ nicht als Hinweis auf eine sakrale Aura der Herolde betrachtet werden, da sie auch sonst öfters auftaucht und wenig Konkretes auszusagen scheint.⁷² Herolde aber sind zumindest ἄσλοιοι und sollen mithin weder mit physischer Gewalt noch in Worten angegriffen werden.⁷³ Dieser Schutz hat sicher sakrale Grundlagen. Schutzgottheit ist in den homerischen Epen mehrfach und ausschließlich Zeus,⁷⁴ seit Hesiod vor allem Hermes, der dort und in den beiden ›homerischen‹ Hymnen an ihn selbst erstmals als κήρυξ der Götter auftritt.⁷⁵ Dass Herolde besonderen Schutz

⁶⁸ Od. 10, 59.

⁶⁹ Es handelt sich beide Male um dieselben drei Verse: Od. 9, 88–90 (bei den Lotophagen). 10, 100–102 (bei den Kyklopen).

⁷⁰ Il. 4, 192. 10, 315; SORGENFREY 1871, 36; KIRK 1985, 315; HAINSWORTH 1993, 186 («The sense of the epithet is not strongly felt, or not taken literally [...]»); Vgl. Il. 9, 218. Anders WÉRY 1967, 32f. mit Anm. 90, die allen derart betitelten Personen und Gruppen (im Einzelnen handelt es sich um Aristokraten, Priester, Sänger, Seher und Herolde) eine sakrale Aura zuweist.

⁷¹ Il. 1, 334. 7, 274.

⁷² KIRK 1990, 271; vgl. Il. 3, 148; Od. 18, 65.

⁷³ Il. 1, 334 schützt sie dies z. B. vor dem Zorn des Achill (s. aber Il. 1, 331, wo dennoch Furcht der beiden erwähnt wird: ULF 1990, 107); dazu MADER 1982, 1410, 22–25 (Schol.). 1411, 20–23. Nicht jeder Gesandte genießt diesen Schutz der κήρυκες. Phoinix muss Achill daher ermahnen, Odysseus und Aias, die als Botschafter Agamemnons zu ihm kommen, höflich zu behandeln: Il. 9, 520–523; WÉRY 1967, 27–29. 31–35. In der Odyssee wird wohl auch aufgrund seiner Asylie der Herold Medon von Odysseus auf die Agora von Ithaka geschickt, um dort den Freiermord zu melden (Od. 24, 438–448).

⁷⁴ Dies kommt besonders in der Bezeichnung als Bote oder Schützling des Zeus zum Ausdruck: Il. 1, 334 (dazu WÉRY 1967, 17). 7, 274 (die exakt gleiche Formulierung). 8, 517. Ebenso dürfte der Name des troianischen Herolds Idaios vom mit Zeus verknüpfen Idagebirge abzuleiten sein: KRIETER-SPIRO 2009, 96 zu Il. 3, 248.

⁷⁵ Hesiod Erga 80; fr. 170 (MERKELBACH – WEST); Theog. 939; HH 4, 3. 330–332. 552. 18, 3. Die Beobachtung, dass Hermes in der Ilias noch nicht der spätere Götterbote ist, auch bei K. A. PFEIFF, in: Homerische Hymnen, hrsg. v. G. VON DER GÖNNA – E. SIMON, 2002, 128f.

speziell des Zeus genießen, legt auch ihre Zusammenstellung mit Fremden und Hilfesuchenden durch Penelope nahe, die klagt, sie habe so viele eigene Sorgen, dass ihr diese Leute und sogar die κήρυκες δημοεργοί nichts bedeuteten.⁷⁶ Möglicherweise rührt die Berufung auf Zeus im Fall der κήρυκες ferner aus der von diesem abgeleiteten Autorität der homerischen βασιλῆες her, deren Aufträge die κήρυκες oft ausführen.⁷⁷

Herleitbar könnte dieser Schutz aber vor allem – neben den o.g. mykenischen/indoeuropäischen sakralen Wurzeln – aus der Tätigkeit als Kultfunktionär in der homerischen Dichtung selbst sein. So finden sich κήρυκες in wichtiger Funktion zuweilen im Umfeld von Opferhandlungen und rituellen Reinigungen. In der Ilias sind sie allerdings nur einmal an den kultischen/rituellen Handlungen selbst beteiligt⁷⁸ und bereiten sonst etwa lediglich das Zubehör für das Eidesopfer vor, welches dem Zweikampf zwischen Paris und Menelaos vorausgehen soll.⁷⁹ In der Odyssee treiben «Herolde» beim Fest des Demos von Ithaka die Opfer- und Schlachttiere heran, wieder aber ohne beim eigentlichen Opfervorgang tätig zu werden.⁸⁰ Sie agieren also weniger als Kultfunktionäre denn als Diener im oben besprochenen Sinne, indem sie benötigte Dinge herbeibringen. Wer ihnen jeweils die diesbezügliche Anweisung gibt, ist unklar, doch darf wohl angenommen werden, dass es sich um dieselben Personen handelt, die auch für die Einberufung der Volksversammlung (s. u.) zuständig sind, dass sie also in diesem Fall vom Veranstalter des Opfers ad hoc aufgeboten und auf ihren Weg geschickt

(unter Verweis auf Il. 24, 334–338). In der Odyssee überbringt er zwar Botschaften, wird aber nicht κήρυξ genannt und trägt keine entsprechenden Abzeichen (ebenda 129f.). MONDI 1979, 406 dagegen sieht in Hermes «at all periods a divine reflection of the human κήρυξ».

⁷⁶ Zu Zeus als Schutzgott der Fremden in den homerischen Epen s. PEDRICK, a. O. (Anm. 33).

⁷⁷ Il. 3, 116–118; WÉRY 1967, 17f. mit Anm. 22 bezeichnet sie dennoch als Opferdiener. Näher liegt jedoch m. E., diese Tätigkeit auf ihre grundsätzlich öffentliche Stellung zurückzuführen, so dass eine sakrale Aura nicht nötig ist. Die beiden Herolde, die Hektor nach Troia schickt, erfüllen außerdem zunächst auch einen anderen Auftrag, indem sie die Nachricht vom geplanten Zweikampf an Priamos überbringen. Dass sie auf dem Rückweg auf das Schlachtfeld die Opfertiere mitnehmen, ist also als wenig mehr denn als praktisch durchdachtes Vorgehen anzusehen. Dasselbe gilt für Il. 18, 558, wo die Zubereitung des Essens im Vordergrund der Aufgaben einiger κήρυκες steht, nicht die zuvor notwendige Schlachtung mit ihren nur eventuell anzunehmenden religiösen Aspekten. Aus Od. 3, 338–340 und ebenso aus Od. 21, 270 scheint sogar hervorzugehen, dass κήρυκες nicht beim Opfer im engeren Sinne mitzuwirken haben: Bei den Vorbereitungen zu einer Libation waschen sie zwar den Beteiligten die Hände, es sind jedoch andere «Jünglinge», die den Wein zur Libation reichen und damit enger in das Geschehen eingebunden sind.

⁷⁸ So ist wohl die Handwaschung in Il. 9, 165–174 zu deuten, die sie vor einer Gesandtschaft an Aias, Odysseus und Phoinix vornehmen. Eine ähnliche Waschung für die «Herolde» selbst scheint nicht notwendig zu sein.

⁷⁹ Il. 3, 245–258. 268–272; dazu KIRK 1985, 302–303; KRIETER-SPIRO 2009, 95f. Unklar ist, ob der einzige namentlich genannte «Herold» Idaios, der Krug und Becher trägt (Il. 3, 247), eine enger mit der eigentlichen Opferhandlung verbundene Rolle spielt.

⁸⁰ Od. 20, 276f. 21, 258f.

werden.⁸¹ Dass auch bei anderen, eher profanen Tätigkeiten wie der Bedienung beim Gastmahl sakrale Aspekte dazu geführt haben könnten, dass dabei κήρυκες eingesetzt werden, wurde vermutet, lässt sich aber m. E. nicht hinreichend stützen.⁸²

5. Der zweitrangige Aristokrat

Es besteht kein Zweifel, dass die homerischen κήρυκες ständige, vollwertige Mitglieder ihrer jeweiligen Gemeinschaft sind.⁸³ TH. SORGENFREY sah in ihnen Männer aus dem einfachen (d. h. nicht-aristokratischen) Volk, was sie nicht daran gehindert habe, Wohlstand zu erwerben, etwa durch Freigebigkeit ihrer ›Herren‹.⁸⁴ E. BUCHHOLZ brachte nach der Beobachtung, dass sie nirgends als Verwandte oder Verschwägte von βασιλῆες auftauchten, als Argument auch das Epitheton δημοεργοί (dazu unten) ins Spiel, das sie als Männer unedler Herkunft kennzeichne; die Möglichkeit, Reichtum zu erwerben, gestand er ihnen nur aufgrund der Großzügigkeit ihrer ›Fürsten‹ zu.⁸⁵ Wesentlich differenzierter, doch wohl zu schematisch wurde die soziale Stellung der Herolde auch schon etwa in der Mitte zwischen einfachen Bediensteten und «stellvertretenden Befehlshabern» (gemeint sind damit vor allem die Wagenlenker) gesehen, die allesamt wie die Herolde auch als θεράποντες bezeichnet werden können.⁸⁶

Viel allerdings spricht für eine andere Sicht der Dinge. Die ›Herolde‹ werden oft mit Namen genannt, sind dadurch individualisiert und heben sich als Personen von einigem Rang von der Masse der λαοί ab.⁸⁷ Eurybates aus Ithaka wird darüber hinaus als Person detailliert beschrieben, wodurch er eine gewisse Bedeutung gewinnt.⁸⁸ Andeutungsweise findet sich hierfür eine Bestätigung bereits in dem verbreiteten Epitheton ἀγαυός (‹edel›),⁸⁹ welches durchweg positiv konnotiert und in den homerischen Epen

⁸¹ Die Ansicht bei ULF 1990, 167, der Einsatz von κήρυκες gebe lediglich «der Feier einen offiziellen Anstrich», übersieht m. E. die Hauptsache an diesem Vorgang, nämlich seine praktische Seite, die hier wie bei der Einberufung der Volksversammlung von Personen gewährleistet wird, die dafür zwar zuständig sind, dies jedoch nur im seltenen Bedarfsfall. Aus diesem Grund spricht nicht viel dafür, in ihnen bedeutende Repräsentanten des Gemeinwesens zu sehen. Vergleichbar sind die Geronten in ihrer Schiedsgerichtsbarkeit: Auch sie sind keine hauptamtlichen Richter, aber dennoch weiß jeder, wer zu ihrem Kreis gehört (vgl. ULF 1990, 74f.; STAHL 2008, 348).

⁸² Vgl. die Liste bei MADER 1982, 1412, 64–1413, 3, wobei aber der sakrale Kontext häufig in Frage zu ziehen ist (so z. B. bei den Essensverteilungen Od. 1, 109. 143. 7, 163. 178–183 usw.).

⁸³ FINLEY 1954, 52; ECKSTEIN 1974, L 36f.

⁸⁴ SORGENFREY 1871, 36f.; BUCHHOLZ 1881, 56: «Männer aus dem Volke und von bürgerlicher Abstammung».

⁸⁵ BUCHHOLZ 1881, 56. Er verstand freilich δημοεργοί als «tätig in Arbeiten, die für das niedrige Volk angemessen sind».

⁸⁶ LATACZ – NÜNLIST – STOEVE SANDT 2000, 121 zu Il. 1, 321 sowie Od. 1, 109, ohne die zuweilen identische Bezeichnung als θεράποντες einzubeziehen.

⁸⁷ WÉRY 1967, 16. Zu den λαοί als durchaus heterogener, doch ebenso nur gering differenzierter Gruppe (im Gegensatz zum δήμος) s. HAUBOLD 2000.

⁸⁸ Od. 19, 244–248; KIRK 1985, 134.

⁸⁹ Il. 3, 268. 12, 343; Od. 8, 418.

weitgehend den Aristokraten und Heroen vorbehalten ist;⁹⁰ dasselbe gilt für die Bezeichnung als ἦρωες (‘Held’).⁹¹ Zuweilen begegnet darüber hinaus sogar ein Patronym, was die Zugehörigkeit zu einer aristokratischen oder zumindest bedeutenden Familie unterstreicht;⁹² solche Personen stammen kaum aus den untersten Schichten des Volkes, sondern gehören zu den sozial angesehenen Männern.⁹³ Im Falle des κῆρυξ Thootes besteht sogar die Möglichkeit, dass bereits sein redender Name eine Führungsfunktion beinhaltet.⁹⁴

Demgegenüber wiegt das Argument, es lasse sich keine einzige verwandtschaftliche Verbindung eines Herolds mit einem der prominenten Anführer sicher nachweisen,⁹⁵ nur leicht, da die ‘homerische Gesellschaft’ mehr durch einen aristokratischen Kanon als durch Blutbande hierarchisiert ist.⁹⁶ Dieser Kanon von Kriterien, die über die Zugehörigkeit zur Schicht der einflussreichen Oikosherren entscheiden, umfasst in der homerischen Gesellschaft neben einer edlen Abstammung, der Stärke in Sport, Jagd und vor allem Krieg sowie der Fähigkeit, guten Rat zu geben, immer (und oft an erster Stelle) den Reichtum.⁹⁷ Er ermöglicht die angemessene Repräsentation (z.B. beim Gabentausch) ebenso wie die Bildung und Führung von Gefolgschaften (z.B. durch Distribution), und in ihm spiegelt sich daher auch besonders gut die in beiden homerischen Epen deutlich sichtbare Anfechtbarkeit aller Autorität.⁹⁸ Der Verlust des

⁹⁰ Il. 3, 268. Ausnahmen sind dabei die Phäaken (Od. 6, 55 u. ö.) sowie die Hippemolgen (Od. 13, 5): STOEVESSANDT 2004, 37. Auch auf Gottheiten kann ἀγαυός angewandt werden: Od. 11, 213 (Persephone).

⁹¹ Od. 18, 423. Dass dieser Begriff in ganz und gar ‘unheroischem’ Zusammenhang fällt (der κῆρυξ Moullos reicht unter den Freiern Weinbecher herum), verstärkt den Eindruck, hier liege eine grundsätzliche Bewertung des Moullos vor. Zur hohen sozialen Stellung des Moullos, die aus dieser Textstelle hervorgeht, s. auch SORGENFREY 1871, 36; LATACZ – NÜNLIST – STOEVESSANDT 2000, 120 (aufgrund eines Vergleichs mit Talthybios).

⁹² Zur Exklusivität des Patronyms als Kennzeichen der homerischen Aristokratie s. E. FRAENKEL, RE 16, 2, 1935, s.v. Namenswesen, 1615.

⁹³ Il. 10, 315f. 412. 426 (Dolon, Sohn des Eumedes). 17, 323 (Periphas, Sohn des Epytos); vgl. Il. 10, 378–380. Zur Bedeutung von Patronymen als Kennzeichen einer vornehmen Abkunft s. STEIN-HÖLKEKAMP 1989, 54f.; HILDEBRANDT 2007, 194 mit Anm. 1093. Vgl. MADER 1982, 1410, 36.

⁹⁴ Der Name ist doppeldeutig und kann sowohl als ‘der Schnelle’ als auch ‘der Antreibende’ aufgefasst werden: WÉRY 1967, 18; VON KAMPTZ 1982, 26. 264; HAINSWORTH 1993, 356.

⁹⁵ BUCHHOLZ 1881, 56. Es wurde freilich vermutet, dass es sich bei dem Troianer Kaletor, Vater des Aphareus, Sohn des Klytiös und vor allem Cousin Hektors (Il. 15, 419), aufgrund seines redenden Namens (‘Rufer’) um einen Herold handeln könnte: VON KAMPTZ 1982, 264; s. vor allem R. JANK, *The Iliad: A Commentary IV* (books 13–16), 1992, 275 unter Verweis auf Il. 24, 325. 470, wo Idaios καλήτωρ genannt wird. Auch in Il. 24, 577 ist wohl Idaios gemeint.

⁹⁶ Zur Bedeutung der Abstammung für die soziale Stellung s. STEIN-HÖLKEKAMP 1989, 54f.; PATZEK 1992, 77f.; HILDEBRANDT 2007, 194f.

⁹⁷ Zu diesem Kanon s. STEIN-HÖLKEKAMP 1989, 50–52; OSBORNE 2004, 212; HILDEBRANDT 2007, 189–192; ULF 2009, 88–91.

⁹⁸ STEIN-HÖLKEKAMP 1989, 25–41; RAAFLAUB 1997, 637f.; OSBORNE 2004, 213; STAHL 2008, 348; ULF 2009, 87–89. 195–202.

Reichtums und damit der Möglichkeit, Gaben zu verteilen, einen repräsentativen Haushalt zu führen und sich selbst sowie die eigenen Anhänger und Gefolgsleute angemessen zu Krieg, Sport und Jagd auszurüsten, führt immer zum Verlust der gesellschaftlichen Stellung.

Die κήρυκες erscheinen oft als in diesen Kanon eingebunden, wenn auch stets in einem den βασιλῆες untergeordneten Maße. So gründet sich die hohe Position des Eurybates auf Ithaka vor allem auf seine Verdienste um Odysseus.⁹⁹ Sie können auch über erheblichen Wohlstand verfügen. Der gefangene Dolon kann Odysseus und Diomedes große Reichtümer als Lösegeld versprechen, da sein Vater, der κῆρυξ Eumedes, reich sei.¹⁰⁰ Einige ›Herolde‹, meist die älteren unter ihnen, sind so weise und selbstbewusst, dass sie mit βασιλῆες wie von gleich zu gleich sprechen.¹⁰¹ Als Zeugen werden κήρυκες sogar als ebenso vertrauenswürdig eingestuft wie einer der Anführer. Als Odysseus von seiner Unterredung mit Achill berichtet, werden die ›Herolde‹ Eurybates und Hodos ebenso zur Bestätigung seiner Aussagen aufgefordert wie Aias der Telamonier.¹⁰²

Auch in der Ratsversammlung dürfen sie anwesend sein und ihre Stimme erheben – ein Recht, auf das Epitheta wie ›guter Ratgeber‹ o. ä. zurückgehen dürften, die auch von βασιλῆες und γέροντες (›Geronten‹), den sonst bekannten Mitgliedern der Ratsversammlung, getragen werden.¹⁰³ Besonders fällt auf, dass Priamos und ›sein‹ κῆρυξ Idaios zweimal im selben Satz und mit denselben Worten als weise bezeichnet werden, ihr Rat mithin als gleichwertig dargestellt wird.¹⁰⁴ Da Odysseus in der Thersitesepisode deutlich macht, dass die Äußerung von Vorschlägen in der Ratsversammlung nicht jedem zusteht, dürften zumindest einige κήρυκες zur Gruppe der γέροντες zu rechnen sein, da diese als einzige neben den βασιλῆες an der Ratsversammlung teilnehmen.¹⁰⁵

⁹⁹ Od. 19, 244–248.

¹⁰⁰ Il. 10, 316. 378–380; BUCHHOLZ 1881, 56.

¹⁰¹ Il. 3, 245–258 (Idaios zu Priamos; Idaios ist aufgrund seines hohen Alters zu unterscheiden von dem Trojaner Idaios, Sohn des Dares: Il. 5, 9f.; BUCHHOLZ 1881, 59); Il. 17, 327–332: Apollon ermahnt Aineias zur Tapferkeit und schlüpft dazu in die Gestalt des Periphas, des langjährigen (v. 324f.) κῆρυξ (und wohl auch Altersgenossen) des Anchises. Die ›Herolds‹-Funktion des Periphas dürfte dabei eine geringere Rolle spielen als sein Alter und besonders seine Vertrautheit mit dem Vater des Angesprochenen. Eurybates und Odysseus (der jünger als sein κῆρυξ ist): Od. 19, 244–248.

¹⁰² Il. 9, 688f.

¹⁰³ Herolde als Aktive in der Ratsversammlung: Il. 10, 318–327; auf Ähnliches spielt wohl auch Il. 7, 278 an. Entsprechende Epitheta: Il. 7, 276. 9, 689; πεπνυμένος (verständlich), ähnlich Od. 2, 37f. 4, 696. 711: πεπνυμένα μῆδεα εἰδώς. Vgl. Il. 3, 203 (über Antenor) und Od. 3, 52 (über Peisistratos, Sohn des Nestor).

¹⁰⁴ Il. 24, 282. 674: κῆρυξ καὶ Πρίαμος πικινὰ φρεσὶ μηδὲ ἔχοντες. Wie zur Bestätigung der Ratgeberfunktion ist es in Il. 24, 352–357 auch der ›Herold‹, der Priamos auf den wartenden Hermes aufmerksam macht und ihn vor diesem warnt, da er ihn für einen Feind hält, den abzuwehren er selbst zu alt ist (Il. 24, 149. 178. 368f.; vgl. ULF 1990, 71).

¹⁰⁵ GSCHNITZER 1983 passim; RUZÉ 1997, 63–68; KRIETER-SPIRO 2009, 96f. Die Züchtigung des Thersites durch Odysseus (Il. 2, 200–202) zeigt unter anderem auch, dass einfache ›Männer aus dem Volk‹ im Rat kein Rederecht haben: RAAFLAUB 1997, 634.

Der Troianer Dolon, Sohn eines κῆρυξ, wird sogar – ähnlich wie der Grieche Thersites – als ausgesprochen hässlich geschildert, aber auch als flink und klug, und er darf im Rat der Troianer sprechen.¹⁰⁶ Auch als Idaios mit einem Waffenstillstandsangebot der Troianer ins griechische Lager geschickt wird, belegt seine Anwesenheit in der troianischen Ratsversammlung seine hohe soziale Stellung.¹⁰⁷ Die βασιλῆες werden zuweilen auch als γέροντες bezeichnet, doch existiert neben ihnen sicher eine weitere, größere Gruppe niederrangiger Geronten,¹⁰⁸ zu welcher die prominenten κήρυκες wohl zu rechnen sind. Alle Geronten aber zeichnen sich durch ein γέρας seitens der Gemeinschaft aus,¹⁰⁹ was von den bisherigen Indizien am klarsten auf die Stellung der κήρυκες als Aristokraten (denn nichts anderes sind die γέροντες) hinweist.

Es sei auch erwähnt, dass einige der scheinbar untergeordneten hauptsächlich Aufgaben der κήρυκες diesem aristokratischen Bild keineswegs widersprechen. Wie die Herolde oft für die Einberufung großer und kleiner Versammlungen zuständig sind, so geht Agamemnon selbst auf eine solche Mission, für die er zuvor auch einige «Herolde» ausgesandt hat, als er ein geheimes nächtliches Treffen der griechischen Anführer einberuft.¹¹⁰ In gleicher Weise geht Hektor selbst im troischen Heer während des Kampfes wie ein κῆρυξ umher, um die Anführer zu einer Besprechung zu rufen.¹¹¹ Der «Herold» Medon ist durch die übliche Art seiner Tätigkeit meist als Diener charakterisiert,¹¹² aber gleichzeitig ist er derjenige, der bei den Freiern im größten Ansehen steht und sogar an deren Tafel teilnehmen darf.¹¹³ Als Telemachos seinem heim-

¹⁰⁶ Il. 10, 318–327. Auch dem Ansehen des κῆρυξ Eurybates schadet es nicht, dass er bucklig und dunkelhäutig ist, also nicht dem Schönheitsideal (dazu HILDEBRANDT 2007, 191) entspricht: Od. 19, 244–248. Bei Dolon überwiegen freilich die negativen Schilderungselemente: STOEVE SANDT 2004, 156f.

¹⁰⁷ Il. 7, 372–417.

¹⁰⁸ ULF 1990, 78–81. Anders CANTARELLA 1979, 120–122, welche beide Begriffe als Synonym behandelt und annimmt, es seien lediglich in Ausnahmefällen andere Personen als die βασιλῆες zum Rat zugelassen worden.

¹⁰⁹ Das γέρας γερόντων bei Il. 4, 323. 9, 422; Zu γέρεα als teilweise substantielle Gaben der Gemeinschaft an die Anführer s. GSCHNITZER 1983, 151; STEIN-HÖLKESKAMP 1989, 29f. 40. Diese γέρεα dürften freilich nie den Charakter von Pfründen besessen haben, sondern als Ehrengeschenke anzusehen sein. Zu den homerischen Geronten allgemein s. ULF 1990, 70–83; RUZÉ 1997, 63–68.

¹¹⁰ Il. 9, 9–12. Offenbar stehen ihm nicht genug «Herolde» für alle Einzuberufenden zur Verfügung, so daß er sich auch selbst auf den Weg macht.

¹¹¹ Il. 13, 752–768 (Hektor). Vergleichbar ist auch die Situation in Il. 14, 379–382, wo die griechischen βασιλῆες eigenhändig für die richtige Verteilung der Schilde im Heer sorgen.

¹¹² Od. 4, 677–714. 17. 173. 22, 357–374. Od. 22, 356f. begegnet Medon als ehemaliger Erzieher des Telemachos. Er könnte also aus der – wenn auch gehobenen – Dienerschaft in den Heroldsdienst aufgestiegen sein (zur grundsätzlichen gegebenen Möglichkeit des sozialen Aufstiegs durch Verdienste, insbesondere um den Anführer, s. Od. 14, 199–234; RAAFLAUB 1997, 635). Möglicherweise ist er außerdem identisch mit demjenigen κῆρυξ, der in Od. 17, 334f. dem beim Freiermahl abseits sitzenden Eumaios Brot und Fleisch bringt.

¹¹³ Od. 17, 173–176.

gekehrten Vater die Stärke und Zusammensetzung der Freier schildert, nennt er auch Medon, zusammen mit dem Sänger Phemios und zwei Köchen.¹¹⁴

Dass die Aufgaben eines homerischen «Herolds» weit über die der beiden zuerst besprochenen Kategorien des Dieners und des Gesandten hinausgehen, zeigt sich in seiner Adjutantenfunktion. Agamemnon stehen – sicher aufgrund seiner besonderen Stellung im Heer der Griechen – nicht nur sämtliche κήρυκες der griechischen βασιλῆες zur Verfügung, sondern sie halten sich auch stets in seiner Nähe und nicht in der «ihres» eigentlichen βασιλεύς bereit. Dies zeigt sich, wenn Nestor ihn auffordert, die κήρυκες der Achaier das Heer antreten zu lassen.¹¹⁵ Besonders deutlich wird die Adjutantentätigkeit von κήρυκες aber in der Person des Thootes. Dieser steht im dichten Kampfgewühl um das griechische Schiffslager unmittelbar neben Menestheus, ist also ein Kombattant.¹¹⁶ Dasselbe gilt für die κήρυκες, welche Hektor unmittelbar nach dem siegreichen Kampf bei den griechischen Schiffen nach Troia sendet, um dort seine Anordnungen zu überbringen.¹¹⁷ Sie sind Teil des weit vorgerückten troianischen Heeres und waren zuvor an den Kämpfen beteiligt. Die Teilnahme an der Schlacht in wichtiger Position ist also neben dem Reichtum ein weiteres aristokratisches Tätigkeitsfeld, an welchem die prominenten κήρυκες partizipieren konnten. Sie stehen freilich auch hier nicht in unmittelbarer Konkurrenz zu den βασιλῆες, doch kommt ihnen durchaus eine zweitrangige Rolle zu, vergleichbar den meisten Wagenlenkern. Dasselbe lässt sich auch von dem Dolichenier Moulis in der Odyssee sagen. Dieser ist κήρυξ, aber auch Gefährte des Amphinomos und erscheint diesem sogar als nahezu gleichgestellt.¹¹⁸ Er gehört möglicherweise zu einer Kategorie vornehmer Personen, die jeweils ad hoc ausgewählt werden können, um punktuell das «Heroldsamt» auszuüben. Telemachos wählt so aus seiner Schiffsbesatzung wohl einen der angeseheneren aus, um ihn mit der Nachricht von seiner Rückkehr zu Penelope zu schicken.¹¹⁹

Dass Herolde zuweilen auch θεράποντες genannt werden, spricht schließlich ebenfalls für eine (niedere) aristokratische Herkunft, denn die θεράποντες, die ihren Fürs-

¹¹⁴ Od. 16, 252. Wohl nicht zum Oikos des Odysseus gehört von diesen der Sänger, welcher sich selbst als von den Freiern Verschleppten bezeichnet (Od. 22, 350–353), ebenso wenig wie der nicht genannte Opferschauer Leiodes, der sich gar selbst Hoffnungen auf Penelope gemacht hatte, sich aber von den Freiern abzusetzen versucht (Od. 22, 312–325).

¹¹⁵ Il. 2, 437–444. Ebenso wohl Il. 9, 9–12, wo Agamemnon mehrere κήρυκες nachts ausschickt, um ohne Aufsehen die griechischen Anführer zusammenzurufen.

¹¹⁶ Il. 13, 342–363.

¹¹⁷ Il. 8, 517–522.

¹¹⁸ Od. 18, 422–424; vgl. LATA CZ – NÜNLIST – STOEVE SANDT 2000, 120. Das von diesen als weitere Parallele angeführte Eingreifen der Herolde Talhybios und Idaios beim Zweikampf zwischen Hektor und Aias (Il. 7, 274–284) gehört allerdings nicht hierher, da es nicht der eigene Wille der Herolde ist, der den Kampf beendet.

¹¹⁹ Od. 16, 328–341. Vgl. Il. 3, 116–118, wo die Deutung «zwei [sc. Kampfgefährten] als Herolde» ebenso möglich ist wie «zwei Herolde», sowie Od. 9, 88–90, 10, 100–102 mit ULF 1990, 136.

ten als Wagenlenker und Adjutanten dienen, stammen sicher meist aus der Oberschicht.¹²⁰ Der «Herold», der Odysseus zur Burg des Aiolos begleitet, steht außerdem eindeutig höher als der ebenfalls beteiligte, gänzlich namenlose und nicht charakterisierte ἑταῖρος.¹²¹ Seine Stellung bewegt sich also zwischen der einfacher «Gefährten» und der eines Anführers.

Der soziale Status der homerischen κήρυκες dürfte also für die angesehensten unter diesen am besten durch eine Zugehörigkeit zur Aristokratie der einflussreicheren Oikosherren beschrieben werden. Diese Männer besaßen sicher einen eigenen, bedeutenden Oikos und hatten dementsprechend teil an den Verhaltensmustern, die das aristokratische Ethos vorgab. Dass sie nie in direkte Konkurrenz zu den βασιλῆες zu treten scheinen, widerspricht dem nicht, sondern zeigt nur ihre untergeordnete Rolle in der jeweiligen Gefolgschaft, die aber wiederum deutlich höher einzuordnen ist als die der meisten anderen ἑταῖροι. Hinsichtlich der niederrangigen, namentlich nie benannten κήρυκες (s. u.) wäre die jeweilige Gefolgschaft zu berücksichtigen, an der sich ihr sozialer Status orientiert, doch die Quellenlage ist wohl für weiterreichende Aussagen zu dürftig.

6. *Der protoinstitutionelle «Bedienstete des Volkes» und «Herold des Königs»*

Den Kern der hier angestellten Überlegungen zu den κήρυκες als Frühform einer öffentlichen, von personalen Bindungen teilweise unabhängigen Institution bildet die Tätigkeit der κήρυκες in der Öffentlichkeit des Demos bzw. sogar als deren Vertreter. Dieser ist in den homerischen Epen, wie zuletzt CHR. ULF gezeigt hat, als «territoriale Einheit» aufzufassen,¹²² also als Gruppe derjenigen, die denselben, topographisch (nicht ethnisch) definierten Siedlungsraum innehaben. Seine Organisationsform weist bereits deutliche Züge von Verstetigung und sogar Institutionalisierung auf: Er trifft sich auf einem bekannten Versammlungsplatz, wo er über die Beschlüsse der aristokratischen Boule informiert wird, aber auch Gerichtsverfahren und Rededuellen beiwohnt,¹²³ in denen er – mangels eines echten Abstimmungsrechts – mittels eigener Meinungsäußerungen einiges Gewicht entfalten kann. Die Anwesenheit des

¹²⁰ STEIN-HÖLKESKAMP 1989, 27f. Besonders herausragend ist das Beispiel des Patroklos, ἀγαθὸς θεράπων des Achill: Il. 16, 165; vgl. 11, 793. 15, 404.

¹²¹ Od. 10, 59. Anders ULF 1990, 136, der in dem «Herold» einen einfachen «Gefährten» sieht.

¹²² ULF 1990, 164–173. 225 u. ö.; vgl. WOLTERS 2003, 51.

¹²³ RUZÉ 1997, 36–38, besonders aufgrund verschiedener Elemente in der Schilderung der Versammlung der Ithaker im zweiten Buch der Odyssee, aber auch unter Bezug auf Od. 6, 53–55 sowie 15, 466–468. S. außerdem THOMAS 1966; ULF 1990, 131. 164–171 (165 unter Einbeziehung der κήρυκες) sowie insbesondere RAAFLAUB 1997, 641–645, der u. a. die homerische Volksversammlung bereits als «traditional institution, deeply embedded in the structures and customs of society» (ebenda 642) betrachtet. Zur Frage einer institutionalisierten Einteilung in Phratrien und Phylen s. A. ANDREWES, Phratries in Homer, Hermes 89, 1961, 129–140; ULF 1990, 145–149; HAUBOLD 2000, 59f.

Demos bei Vorgängen, die das Gemeinwohl ebenso wie das Schicksal Einzelner betreffen, dient wohl dazu, die gesamte Gemeinschaft auf die getroffenen Beschlüsse zu verpflichten. Ferner liegen möglicherweise in der Zuweisung von Gemeindegütern an die βασιλῆες¹²⁴ sowie in der Doppelfunktion des «Palastes» des mächtigsten βασιλεύς, das auch als Residenz und «Rathaus» dienen kann,¹²⁵ Ansätze von Institutionen.

Es wurde stets beobachtet, dass die Herolde einen «auf die Gemeinschaft gerichteten ... Anstrich» besitzen,¹²⁶ also teilweise öffentlich tätig sind. L.-M. WÉRY betrachtete sie, wie oben besprochen, als nicht jeweils ad hoc ernannte Funktionäre, sondern als «Berufsstand».¹²⁷ Allerdings begegnen durchaus solche spontan eingesetzten Herolde.¹²⁸ Denkbar ist deshalb sowohl das Vorhandensein ständiger κήρυκες als auch die (temporäre) Ernennung ad hoc, wenn es die Situation erfordert.¹²⁹ Letztgültige Aussagen lassen sich darüber wohl nicht treffen. Vor allem gibt die Odyssee keine Auskunft darüber, wann Eurybates seinem Oikosherren Odysseus verloren geht, also für Ersatz in seiner herausgehobenen Stellung zu sorgen war. Andererseits gibt es auf Ithaka mehrere Herolde, da auch während der Abwesenheit des Eurybates die Volksversammlung einberufen und geordnet wird. Diese sind aber dennoch nicht zwangsläufig «öffentliche», da nie von einer Entlohnung die Rede ist und die oft wohlhabenden, aristokratischen Herolde diese wohl auch nicht akzeptiert hätten. Gegen die Einschätzung der Stellung des κήρυξ als eine Institution im vollen Wortsinn spricht auch die offenbar lebenslange Stellung gerade der prominenten «Herolde»: Es treten in beiden Epen zahlreiche alte κήρυκες auf, die nicht mehr schnell laufen können, und teilweise ist wohl an eine erbliche Stellung als κήρυξ zu denken.¹³⁰

Ins Auge fällt aber zweifellos die öffentliche Rolle der κήρυκες als Einberufer von Versammlungen, insbesondere Volksversammlungen, der sie meist freilich nicht

¹²⁴ W. DONLAN, *Homeric témenos and the Land Economy of the Dark Age*, MH 46, 1989, 129f.; WOLTERS 2003, 52. Auch die Geronten sind zuweilen wie die βασιλῆες mit einem γέρας ausgestattet: Il. 4, 318–325. 9, 422; dazu RUZÉ 1997, 63–67.

¹²⁵ GSCHNITZER 1983, 155; etwas zurückhaltender RUZÉ 1997, 38f.; vgl. CANTARELLA 1979, 120.

¹²⁶ MADER 1982, 1410, 36; ULF 1990, 165 (hieraus das Zitat), mit der unklaren Formulierung, dabei handele es sich um einen «möglicherweise auch offiziellen» Charakter. Ähnlich HAUBOLD 2000, 24: «This figure carries in itself the promise of institutional progress (...)».

¹²⁷ WÉRY 1967, 28.

¹²⁸ Od. 9, 90, 10, 102.

¹²⁹ ULF 1990, 136.

¹³⁰ Besonders deutlich ist der Hinweis in Il. 17. 323–332 (vgl. v. 384): Periphas, Sohn des Epytos, ist der langjährige Herold des Anchises. Es ist jedoch sein Vater, der einen redenden «Heroldsnamen» trägt (WÉRY 1967, 18; VON KAMPTZ 1982, 26). Der Gedanke liegt daher wohl nahe, dass auch dieser bereits als κήρυξ in der Familie des Anchises diente und seine Stellung nach dem Tod auf seinen Sohn überging. Auch für die Familie des Dolon liegen entsprechende Hinweise vor, da er Sohn eines κήρυξ ist, aber auch selbst wie ein solcher als flink und ratkundig beschrieben wird: Il. 10, 315f. 412. 426. Auch Eurybates ist alt (Od. 19, 244–248), und der κήρυξ, der Priamos ins Lager der Griechen begleitet, ist noch gebrechlicher als dieser selbst (Il. 24, 149. 178. 368; ULF 1990, 71).

durch lautes Rufen, sondern durch Herumgehen bei möglichst vielen Mitgliedern der (kleinen) Gemeinschaft nachkommen.¹³¹ Der Ort und die übliche Tageszeit sind bekannt, so dass nur noch der Termin bekannt gemacht werden muss. Dies kann daher noch frühmorgens am bewussten Tag erfolgen.¹³² Wichtig ist dabei die persönliche Ansprache der Einberufenen, die eher zu den Umgangsformen des aristokratischen Gefolgschaftswesens zu gehören scheint als zu den institutionalisierten und transparenten Abläufen der späteren Polis.

In den Arbeiten über die homerischen Herolde hat dennoch besonders das Epitheton *δημοεργοί*, welches den *κῆρυκες* einmal beigelegt wird, zu der Vermutung geführt, es habe sich bei ihnen vor allem um eine Art «öffentliches Amt» gehandelt, welches von den ebenfalls zuweilen auftretenden «königlichen» *κῆρυκες* zu trennen sei.¹³³ Gerade dieses Argument aber ist schwach, da an anderer Stelle nicht nur Wahrsager und «göttliche Sänger» *δημοεργοί* genannt werden, sondern auch Arzt und Zimmermann,¹³⁴ denen man sicher nicht die Stellung eines öffentlichen Amtes zugestehen wird.¹³⁵ Mit ihnen ist die Stellung des *κῆρυξ* nur sehr eingeschränkt vergleichbar, und die Bezeichnung dürfte ihren Ursprung im Nutzen von Spezialisten für die Allgemeinheit haben, der sie ihre Dienste als Privatpersonen (!) zur Verfügung stellen.¹³⁶ Auch wenn Penelope klagt, sie habe so große Sorgen, dass sie sich nicht um Fremde, Hilfesuchende und nicht einmal um *κῆρυκες δημοεργοί* kümmern könne, zeigt dies, dass die Bezeichnung *δημοεργοί* vor allem im sozial-ethischen Kontext eine

¹³¹ Nie werden Volksversammlungen anders einberufen. HAUBOLD 2000, 34. 200 konstatiert dazu ein «small formulaic cluster». Dieses besteht zwar nur aus drei Textstellen, scheint aber anzudeuten, dass die Einberufung von Versammlungen und das Auftreten von *κῆρυκες* eine feste Einheit bilden.

¹³² Il. 11, 685f. (Einberufung frühmorgens, unmittelbar vor Versammlungsbeginn); Od. 2, 6–8 (ausdrücklich wird hier von einer rasch erfolgten Zusammenrufung gesprochen); vgl. die dringende, außerplanmäßige Einberufung des Rates der griechischen Anführer vor Troia, die Agamemnon nachts und heimlich vornimmt (Il. 9, 9–12), sowie Athena, die persönlich in Gestalt eines *κῆρυξ* des Alkinoos umhergeht, um die (bedeutenden) Phäaken auf die Agora einzuberufen (Od. 8, 8–17); vgl. THOMAS 1966, 9 mit Anm. 8; CANTARELLA 1979, 114.

¹³³ Od. 19, 135; die beschriebene Ansicht bei MADER 1982, 1410, 38–55. 67–1411, 19 – freilich zu Recht mit dem Hinweis, dass angesichts von Überschneidungen und Widersprüchen vieles unklar sei.

¹³⁴ Od. 17, 383–385.

¹³⁵ ECKSTEIN 1974, L 36f. vermutet eine Nutzung des Damos-Landes durch die *δημοεργοί* als Ursprung des Begriffs, der freilich schon in homerischer Zeit anachronistisch gewesen sei, und zieht daraus die Folgerung, dass sich aus dem Begriff nichts für die homerische Gesellschaft schließen lasse. HAINSWORTH 1993, 82f. schließt die Möglichkeit ganz aus, unter den in den Epen gegebenen Umständen scharf zwischen *δημόσιον* und *ἴδιον* zu trennen.

¹³⁶ RUSSO 1985, 230; RAAFLAUB 1997, 636. Der Verweis auf Scholien durch MADER 1982, 1410, 67–1411, 2 (Schol. zitiert ebenda 25f.; ähnlich C. F. AMEIS – C. HENTZE, Homers Odyssee, für den Schulgebrauch erklärt, 1964 ad l.), die meint, dies passe auch gut zu den späteren Verhältnissen, führt wohl nicht weiter, da dort anachronistisch eben diese spätere Funktion des *κῆρυξ* aufgegriffen wird.

Rolle spielt: In der Gruppe der Schützens- und Unterstützenswerten nehmen die κήρυκες den höchsten Rang ein.¹³⁷ An eine politische Stellung oder einen Beruf ist dabei sicher nicht gedacht.

Dass die Herolde bei ihren öffentlichen Tätigkeiten nicht zwangsläufig einem einzigen Aristokraten zugeordnet sind, wurde bereits festgestellt: Die Volksversammlung auf Ithaka kann so auch von Telemachos bzw. Mentor einberufen werden, der die Herolde losschickt, die offenkundig immer noch für diesen speziellen Dienst zuständig sind, obwohl es bereits seit der Abreise des Odysseus nach Troia keine solche Versammlung mehr gegeben hat.¹³⁸ Es ist also bekannt, welches die «öffentlichen» Herolde sind, denen gegebenenfalls von jedem vollberechtigten Mitglied der Gemeinschaft entsprechende Aufgaben übertragen werden können.¹³⁹ Um einen Beruf¹⁴⁰ im eigentlichen Sinne kann es sich angesichts eines derart sporadischen Einsatzes dennoch kaum handeln,¹⁴¹ und auch umfangreiche γέρεα seitens der Gemeinde, mit denen sie ihren Lebensunterhalt hätten bestreiten können, sind für diese «Gelegenheits-Herolde» – im Gegensatz zu anderen öffentlichen Funktionsträgern – nicht belegt. Ihre eigentliche Erwerbstätigkeit muss anderswo liegen, und nach dem oben Gesagten dürfte es sich bei ihnen um Oikosherren mit beträchtlichem Grundbesitz handeln.

Möglicherweise ist auch die Bezeichnung «Herold des Königs» für den κήρυξ, der Priamos zu Achill begleitet, um dort den Leichnam des Hektor auszulösen,¹⁴² ein Hinweis auf eine transpersonale Institution, die der Stellung des Königs, nicht der Person des Priamos zugeordnet ist.¹⁴³ Er hat keine der sonst üblichen Heroldsfunktionen, auch nicht die des unverletzlichen Parlamentärs, den Priamos, getarnt unter göttlichem Schutz, nicht braucht; er führt lediglich den Maultierkarren, wo auf dem Hinweg das «Lösegeld», auf dem Rückweg der Leichnam des Hektor liegt, während Priamos, dessen Rangmerkmal er an dieser Stelle vor allem zu sein scheint,¹⁴⁴ seinen

¹³⁷ Od. 19, 134f.

¹³⁸ Das Aussenden der Herolde in Od. 2, 6–8. Diese «Anarchie» auf Ithaka (Od. 2, 25–34) ist zuweilen als Zeichen für die beherrschende Stellung des Odysseus verstanden worden (FINLEY 1954, 82–84. 110f.; CANTARELLA 1979, 105f.). In der Tat freilich geht aus der kurzen Ansprache des Vorsitzenden Aigyptios hervor, dass bei wichtigem Anlass jeder Bürger die Volksversammlung hätte einberufen können. Vgl. MARTIN 1951, 31–33; CARLIER 1984, 201; RUZÉ 1997, 36.

¹³⁹ Vgl. Il. 9, 165–174: Es ist klar, wer die κήρυκες sind, wohingegen erst entschieden werden muss, wer aus den Reihen der βασιλῆες mit zu Achill geschickt werden soll.

¹⁴⁰ So implizit FINLEY 1954, 51f. und vor allem WÉRY 1967.

¹⁴¹ U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Aristoteles und Athen, 1893, I 202, 28; ihm folgt OEHLER 1921, 351.

¹⁴² Il. 24, 577. 689f. 701f.

¹⁴³ Voraussetzung für diese Folgerung wäre freilich eine institutionalisierte Stellung der homerischen βασιλῆες, die bei weitem nicht als gesichert gelten kann. Hierzu immer noch grundlegend P. CARLIER, La royauté en Grèce avant Alexandre, 1984, 135–230. Vgl. GSCHNITZER 1991 passim, zur älteren Forschung bes. ebenda 189–193; HILDEBRANDT 2007, 185–189.

¹⁴⁴ S. auch ULF 1990, 227. Vgl. Od. 10, 59, wo Odysseus neben einem ungenannten Gefährten auch von einem Herold begleitet wird, der sonst keinerlei Funktion auszuüben hat; ersterer dient

Wagen selbst lenkt. Dem König standen für diese Aufgabe offensichtlich mehrere ›Herolde‹ zur Auswahl, denn Zeus befiehlt ausdrücklich, er solle nur von einem einzelnen, alten κῆρυξ begleitet ins Lager der Griechen gehen.¹⁴⁵ Ähnlich also wie Agamemnon über mehrere ›Herolde‹ ganz unterschiedlicher Herkunft verfügt, unterstützen auch mehrere solcher ›Amtsboten‹ mit Adjutantenstatus den troianischen König. Bei dem ausgewählten κῆρυξ handelt es sich wohl um Idaios. Dafür spricht außer seiner herausgehobenen Stellung unter den troianischen ›Herolden‹ und seinem Nahverhältnis zu Priamos auch, dass er an anderer Stelle von ihm ins griechische Lager geschickt wird, um ein Verhandlungsangebot zu überbringen,¹⁴⁶ ohne dabei als κῆρυξ angesprochen zu werden; Priamos schlägt in dieser Situation lediglich vor, Idaios solle gehen, was impliziert, dass seine diesbezügliche Funktion allen troianischen Ratsmitgliedern bekannt ist. Auch der κῆρυξ, welcher Odysseus in der Odyssee zur Burg des Aiolos begleitet, ist wohl kein beliebig und ad hoc für diese Funktion ausgewählter Gefährte, sondern derjenige, der immer für Derartiges zuständig ist und eingesetzt wird, wenn es die Situation erfordert: Odysseus spricht von ihm als κῆρυξ, während er den anderen schlicht als ἑταῖρος bezeichnet.¹⁴⁷

Die ›Herolde‹ vertreten und repräsentieren in diesen Fällen also weniger eine bestimmte Person als ein soziales Konstrukt. Besonders deutlich wird dies in der Schilderung des Zweikampfs zwischen Hektor und Aias: Kampfrichter ist dabei keiner der βασιλῆες, sondern je ein prominenter κῆρυξ beider Seiten (Idaios und Talthybios), welche mithin die Gemeinschaften der Trojaner und der Griechen repräsentieren.¹⁴⁸ Besonders Talthybios ist ›Herold im Dienste des Gesamtheeres‹.¹⁴⁹ Schon vor Beginn des Duells hatte der Telamonier bei der Auslosung unter den griechischen Anführern, wer gegen Hektor antreten solle, gegenüber einem κῆρυξ als offenbar neutrale Instanz sein Los öffentlich identifiziert.¹⁵⁰ Die Entscheidung, den Kampf für unentschieden zu erklären, fällen ebenfalls nicht die Anführer, sondern die beiden κῆρυκες ohne spezielle Anweisung: Aias spricht sie an und fordert sie auf, Hektor dazu zu bringen, den

möglicherweise dem Schutz des βασιλεύς, letzterer als dessen Rangmerkmal und wohl auch als Symbol für die Parlamentärmission. Diese Rolle von ›Herolden‹ als Rangmerkmal könnte auch der Grund dafür sein, dass Agamemnon in Il. 1, 320–334 (vgl. auch v. 391) zwei κῆρυκες aussendet, um Briseis aus dem Zelt des Achill zu holen, während sonst in den homerischen Epen immer einer ausreichend ist.

¹⁴⁵ Il. 149–151. 178–180; vgl. KRIETER-SPIRO 2009, 96f.

¹⁴⁶ Aussendung und Auftrag: Il. 7, 372–417.

¹⁴⁷ Od. 10, 59. Anders hierzu ULF 1990, 136.

¹⁴⁸ Il. 7, 273–286.

¹⁴⁹ KRIETER-SPIRO 2009, 51 zu Il. 3, 118, wo Talthybios seinen Auftrag zwar von Agamemnon erhält, dieser aber nicht den βασιλεύς, sondern das gesamte Heer betrifft (zu der weiteren Behauptung, Talthybios sei auch der persönliche Gefolgsmann Agamemnons s. u.); vgl. Il. 7, 274–278. Eine ähnliche Position messen LATA CZ – NÜNLIST – STOEVE SANDT 2000, 120 Moulios zu, dem κῆρυξ des Amphinomos (Od. 18, 422–424).

¹⁵⁰ Il. 7, 183. Zur Neutralität der ›Herolde‹ s. WÉRY 1967, 30.

Abbruch vorzuschlagen.¹⁵¹ Denkbar sind hierzu nicht erwähnte Anordnungen oder Willensbekundungen beider Seiten, etwa durch die jeweiligen βασιλῆες; das einzig Bestimmende, auf das explizit hingewiesen wird, ist jedoch die Weisheit der κῆρυκες, die somit tatsächlich als unabhängige Schiedsrichter anzusehen sind.¹⁵²

Auch im Kontext friedlichen Zusammenlebens agieren κῆρυκες oft selbstständig. In der im wohl informellen Rahmen einer versammelten Volksmenge stattfindenden Gerichtsverhandlung, die auf dem Schild des Achill abgebildet ist, wird die Geschäftsordnung ebenso wie in der formellen Volksversammlung von Ithaka durch mehrere bzw. besonders einen ›Herold‹ geregelt, der demjenigen der Geronten ein Szepter reicht, der einen Beitrag zur Debatte leisten will.¹⁵³ Dasselbe gilt wohl für das Heerlager der Griechen vor Troia: Auch als Odysseus Thersites mit dem Szepter züchtigt und damit einen – wenn auch unerhörten – Beitrag zur Debatte leistet, unterstützt Athena dies dadurch, dass sie in Gestalt eines κῆρυξ (wohl des Eurybates) neben ihn tritt und somit den Anschein der Legitimität des Szeptergebrauchs erweckt.¹⁵⁴ Weitere ›Herolde‹ in deutlich nachgeordneter Funktion halten die umstehende Menge zurück, die zwar durch Gesten, Gemurmeln und Geschrei Missfallen oder Beifall äußern (und damit einen gewissen Einfluss nehmen), jedoch ansonsten nicht in den Ablauf des Verfahrens eingreifen darf.¹⁵⁵ Wichtig sind die Herolde auch nicht nur beim Ordnen des Heeres, welches stoffbedingt in der homerischen Dichtung Prominenz genießt, sondern vor allem (als zivile Parallele hierzu) in der Volksversammlung.¹⁵⁶ Besonders

¹⁵¹ Vgl. LATACZ – NÜNLIST – STOEVEsandt 2000, 120, welche Talthubios (und damit implizit auch Idaios) als selbstständig handelnde ›Herolde‹ aller Achaier (bzw. Troianer) betrachten.

¹⁵² Il. 7, 276. 278; vgl. KIRK 1990, 271. Anders STOEVEsandt 2004, 25. 210f., die Idaios der Beschönigung der Leistung Hektors verdächtigt.

¹⁵³ Il. 18, 505; Od. 2, 6f. 37f. Die ausführlich geschilderte Volksversammlung auf Ithaka in Od. 2, 6–257 (vgl. Od. 24, 420–466); HOMMEL 1969, 18; OSBORNE 2004, 212.

¹⁵⁴ Il. 2, 280; vgl. Il. 23, 567, wo ebenfalls ein einzelner κῆρυξ das Rederecht regelt.

¹⁵⁵ Zur δημου φῆμις (oder φᾶτις), der öffentlich geäußerten Meinung als Mittel der Mitbestimmung, s. Il. 2, 270–278. 9, 460. 18, 497–503; Od. 2, 239–241. 256–266. 14, 329. 15, 468. 16, 75. 19, 527; vgl. MARTIN 1951, 25f. 32f.; FINLEY 1954, 78f.; CANTARELLA 1979, 119; RUZÉ 1997, 55f. 73; WOLTERS 2003, 52–54; STAHL 2008, 348f.; ULF 2009, 89. HOMMEL 1969, 18. 30–32 sprach dem Demos sämtlichen Einfluss ab und wollte im Schild des Achill die beiden Streitparteien als Akzeptanz- und damit Entscheidungsinstanz sehen. Die Abstimmung über das ›geradeste‹ Urteil erfolgt aber wohl hauptsächlich im Kreise der Richter/Geronten unter Hinzuziehung eines ἴστωρ (Il. 18, 501): CANTARELLA 1979, 253–255; vgl. GSCHNITZER 1983, 154–157. Denkbar ist freilich auch hier, dass ein Effekt der öffentlichen Versammlung die Verpflichtung der Gemeinschaft auf das gesprochene Urteil war (vgl. ULF 1990, 167–169, der im Demos sogar eine «Entscheidungsinstanz» sieht, ohne dass hierfür Belege anführbar wären; dem Text eher gerecht wird die differenzierte Sicht bei MARTIN 1951, 32f. und RUZÉ 1997, 91f., die ein Zusammenwirken von Geronten, Demos und Streitparteien annehmen, wobei die Frage nach der letztlich doch notwendigen Entscheidungskompetenz offen bleibt). Zur öffentlich-rechtlichen Natur der homerischen Volksversammlung s. GSCHNITZER 1991, 196f. u. ö.

¹⁵⁶ KIRK 1985, 161 zu Il. 2, 437–444, wo innerhalb von acht Versen acht zum Wortfeld von κῆρυξ gehörige Wörter verwendet werden.

für Ithaka wird hervorgehoben, dass geregelte Zusammenkünfte das Merkmal zivili-
sierter Gesellschaften seien,¹⁵⁷ und die Herolde leisten hierzu einen Beitrag.¹⁵⁸ Ihre
Aufgabe, vor und während der Versammlung für Ordnung zu sorgen, ist bei größeren
Zusammenkünften oder gar einer aufrührerischen Menge recht anspruchsvoll,¹⁵⁹
weswegen sie einige Autorität und (nicht zuletzt aufgrund praktischer Erwägungen)
die Macht zur unmittelbaren Durchsetzung der Ordnung ohne Rückfrage bei den
βασιλῆες oder γέροντες besitzen. Wichtig ist dabei, woher sie ihre Anweisungen be-
kommen bzw. ob sie nach festen Richtlinien oder gar aus eigener Kompetenz handeln.
Da eine größere, nicht klar umrissene Gruppe das Rederecht besitzt,¹⁶⁰ wäre wohl
davon auszugehen, dass es sich bei diesen «Herolden» um die der beteiligten Aristokra-
ten (Anführer und Geronten) handelt. Das Heer der Griechen vor Troia ist in dieser
Hinsicht möglicherweise einer zivilen Gemeinschaft vergleichbar,¹⁶¹ wo «Herolde» nicht
bestimmten Personen zugeordnet sind, sondern alle Aufgaben erfüllen, die ein aner-
kannter Anführer ihnen zuweist. Es ließe sich bei diesen Ordnern vielleicht von Ge-
hilfen des «hauptsächlichen Herolds» sprechen, welcher durch die Weitergabe des
Szepters das Rederecht regelt und sicher nicht gleichzeitig die Umstehenden im Zaum
halten kann.¹⁶² Sie dürften bereits vor Eröffnung der Versammlung tätig geworden
sein, um einen geordneten, regulären Beginn zu ermöglichen.¹⁶³ Als den Ithakern der
Freiermord gemeldet werden muss, der ja einen bedeutenden Teil der einheimischen
Aristokratie vernichtet hat, ist es der «Herold» Medon, der die Nachricht verkündet. Er
tut dies wohl im Auftrag des Odysseus, der ihn als Parlamentär geschickt hat (s.o.).
Diese Volksversammlung ist keine entscheidungsbefugte,¹⁶⁴ und Medon bringt keinen

¹⁵⁷ Od. 9, 105–115; OSBORNE 2004, 212.

¹⁵⁸ Es ist davon auszugehen, dass Einberufung und Ablauf von Versammlungen auch dann
von Herolden geregelt wurden, wenn dies nicht explizit erwähnt wird: Il. 11, 685f.; MADER 1982,
1411, 40–46.

¹⁵⁹ RUZÉ 1997, 48 mit Anm. 37 unter Bezugnahme auf Il. 9, 96f. 18, 503. 23, 568; vgl. Il. 2, 97.
280. Hinzuzuzählen ist sicher auch Il. 2, 163f. 191. 278–280 (und erneut Il. 2, 437f. 450f.), wo
Athena in κῆρυξ-Gestalt an der Seite des Odysseus aus der kopflos umherlaufenden Menge eine
geordnete Versammlung macht (vgl. HAUBOLD 2000, 58. 60 mit Anm. 60).

¹⁶⁰ OSBORNE 2004, 212.

¹⁶¹ Zu dieser grundsätzlichen Position s. FINLEY 1954, 80–82.

¹⁶² Diesen κῆρυξ mit MADER 1982, 1411, 61–64 als «Vorsitzenden», der das Rederecht zu er-
teilen hat, zu bezeichnen, ginge wohl an der Beleglage vorbei. Vor allem in Od. 2, 15–24 u. ö. ist
es der βασιλεύς Aigyptios, der die Versammlung eröffnet und die Tagesordnung festlegt, mithin
die wichtigsten Aufgaben eines Vorsitzenden erfüllt.

¹⁶³ Il. 2, 97f.; dazu GSCHNITZER 1983, 155f. Dass ein κῆρυξ mehrere Gehilfen haben oder
zumindest gleichzeitig mit anderen, untergeordneten κήρυκες auftreten kann, zeigt sich in Il. 3,
245–258. 268–272, wo der Trojaner Idaios zusammen mit weiteren «Herolden» das Eidesopfer
vor dem Zweikampf zwischen Paris und Menelaos vorbereitet.

¹⁶⁴ Od. 24, 462–465 zeigt, dass die Minderheit gegen den Willen der Mehrheit handelt und
sich bewaffnet zum Haus des Odysseus aufmacht, um die getöteten Freier zu rächen. Zuvor wird
deutlich gemacht, dass die Mehrheit anderer Meinung ist. Eine Mehrheit in der Volksversamm-
lung kann ihren Willen also nicht durchsetzen, was den geringen Grad der Institutionalisierung

Antrag vor. Es ist aber offensichtlich, dass er ausschließlich die Botschaft seines Oikosherren überbringt und nicht bei der Ordnung der Volksversammlung durch andere κήρυκες beteiligt ist.

In den Zusammenhang einer Diskussion der Funktion der Herolde als öffentliche Funktionsträger gehören auch Überlegungen zu deren «Szepter», welches sich nach M. I. FINLEY in all seinen Verwendungsformen als Symbol der Themis deuten lässt.¹⁶⁵ Zwei hauptsächliche Ansichten werden in der Forschung vertreten, jeweils mit guten Belegen: Es wird zum einen vermutet, das σκήπτρον sei bereits eben jenes Kerykeion späterer Epochen, zum anderen, es sei das Szepter der βασιλῆς,¹⁶⁶ welches diese ihren «Herolden» übergeben hätten, um so ihre Autorität (zeitweilig) auf diese zu übertragen.¹⁶⁷ Diese Unsicherheit lässt sich unter der Annahme auflösen, dass die heute vorliegenden homerischen Epen eben keine stimmige, historisch verortbare Gesellschaftsordnung schildern, sondern auch in dieser Hinsicht ein Patchwork aus mehreren Jahrhunderten bilden. Das σκήπτρον der κήρυκες im Speziellen ist wohl – als Ergebnis einer Vermengung der Bedeutungen als Stab des Wandernden und Bettlers¹⁶⁸ sowie als Herrschaftszeichen der βασιλῆς¹⁶⁹ – tatsächlich identisch mit dem späteren Kerykeion, das sie (belegt freilich erst seit Herodot)¹⁷⁰ als Abzeichen ihrer Stellung führen. Dieser Stab identifiziert die Herolde als Funktionsträger der Themis und hat daher nur bei öffentlichem Auftreten einen Sinn. In archaischer Zeit bezeichnet das

und Verbindlichkeit der Beschlüsse dieses Gremiums zeigt, sofern man bei einer derartigen «Abstimmung» (die Mehrheit verlässt die Agora) überhaupt von einem Beschluss reden möchte.

¹⁶⁵ FINLEY 1954, 114; vgl. TAPLIN 1980, 235f.; RUZÉ 1997, 49 Anm. 41. STAHL 2008, 349 deutet es als religiöses Symbol, doch dürfte dies allenfalls die Herkunft des Szepters, nicht den Charakter seiner Bedeutung in der Gesellschaft der homerischen Epen beschreiben.

¹⁶⁶ Dass jeder von diesen ein Szepter führt, zeigt Il. 2, 84; ULF 1990, 85f. Anm. 2.

¹⁶⁷ RUZÉ 1997, 48–52; zuweilen findet sich diese Ansicht unter dem Hinweis, es handle sich bei dieser Autorität auch um eine göttlich bestätigte: WÉRY 1967, 30f. mit Anm. 84f.; RUZÉ 1997, 96–99. HOMMEL 1969, 19 spricht vorsichtiger von einem «Symbol der Gemeindegewalt». WÉRY 1967, 32 postuliert ähnlich sakrale Eigenschaften auch für den zuweilen ohne erkennbaren Auftrag eines βασιλεύς geführten Heroldsstab, impliziert damit aber eine nirgends belegte Entwicklungsstufe. MONDI 1979, 405f. möchte Herolds- und Rhapsodenstab gleichermaßen als Ableitungen des «königlichen» σκήπτρον als eines religiösen Symbols sehen und spricht von einer hieran festzumachenden Differenzierung des mykenischen «Opfersängers» in zwei getrennte Funktionen.

¹⁶⁸ Od. 14, 29–32. 18, 103, von RUZÉ 1997, 49 im Fall von wandernden Bettlern als schutzspendend interpretiert (vgl. zur grundsätzlichen Schutzwürdigkeit von Fremden auch Od. 19, 135).

¹⁶⁹ Il. 1, 234–245 (in der Hand des Achill). 2, 46 (Agamemnon). 3, 218 (Odysseus). 7, 412 (Agamemnon). 10, 321–328 (Hektor). Besonders ausführlich wird das Szepter des Agamemnon beschrieben: Es ist durch Hephaistos verfertigt, den Atriden von Zeus selbst anvertraut und durch Vererbung zu Agamemnon gelangt. Damit ist es gleichzeitig Symbol und Legitimation seiner Macht, insbesondere was die Rechtsprechung betrifft: Il. 1, 234–246. 2, 46f. 268; vgl. P. CHANTRAINE, *Le divin et les dieux chez Homère*, Entretiens Fondation Hardt 1, 1952, 75; RUZÉ 1997, 49f.

¹⁷⁰ Hdt. 9, 100.

Kerykeion auch die besonderen Befugnisse in der Volksversammlung, so dass F. RUZÉ gar von einem «sceptre de la communauté»¹⁷¹ spricht. Allerdings unterscheidet sie dabei nicht zwischen den verschiedenen Texten, sondern geht von einer Identität von Herolds- und «Königs»-Stab aus. Das σκήπτρον der κήρυκες ist jedoch nur manchmal mit dem der βασιλῆες identisch, wenn es in der Hand der «Herolde» zum Symbol der Übertragung von Macht und Anspruch vom Einzelnen auf die Gemeinschaft wird.¹⁷²

Für jede Volksversammlung ist nur ein Szepter anzunehmen, welches das Rede-recht verleiht (sonst wären einige Stellen nicht zu verstehen), also auch nur ein Herold, der es weitergibt und so auf die Einhaltung der Reihenfolge achtet.¹⁷³ Besonders gilt dies für eine Szene während der Leichenspiele für Patroklos, wo Menelaos rasch das Szepter gereicht wird, um die Ordnung wiederherzustellen, nachdem er außer der Reihe empört aufgesprungen ist; tatsächlich beruhigt sich Menelaos schnell, und der Streit kann einvernehmlich beigelegt werden.¹⁷⁴ Die Stelle zeigt, dass die «Herolde» in ihrem eigenen Funktionsbereich auch gegenüber den βασιλῆες gewisse eigenständige Rechte besaßen und diese ohne Anweisung «von oben» ausübten.

Üblicherweise ging das Szepter wohl nach beendeter Rede in die Hände des «Herolds» zurück, der es gegebenenfalls weiterreichte.¹⁷⁵ Wirft ein Redner es stattdessen unter Umgehung der Herolde (und damit unter Verletzung der Themis) zu Boden,¹⁷⁶ deutet dies weniger das Ende seines Redebeitrags an, als dass er seiner Erregtheit thea-tralischen Ausdruck verleiht.¹⁷⁷ Die «Herolde», welche Versammlungen aller Art zusammenholen und anschließend für Ordnung sorgen, sind von dem «Szepterverteiler» strikt zu trennen. Auch diese aber handeln nach der Einberufung der Agora selbstständig und ohne weitere Befehle: Sie kennen ihre Aufgaben und führen sie ohne Widerspruch durch. Es gibt nach dem Ausscheiden Achills noch neun βασιλῆες der

¹⁷¹ RUZÉ 1997, 49 Anm. 41.

¹⁷² Vgl. Il. 18, 503–505; CANTARELLA 1979, 253.

¹⁷³ Der Plural κηρύκων in Il. 18, 505 rührt wohl noch von den kurz zuvor (v. 503) genannten (Hilfs-?)Herolden her, welche das Volk im Zaum zu halten haben.

¹⁷⁴ Il. 23, 567; vgl. FINLEY 1954, 109–111. 114. RUZÉ 1997, 49 verbindet Il. 23, 567 mit Od. 2, 37. 80, wo Telemachos ein Szepter in der Volksversammlung führt, während er sich über das Verhalten der Freier beklagt, und deutet so das Szepter als Abzeichen des Beschwerdeführers. Näher liegt es jedoch m. E., darin lediglich eine mögliche Funktion im Rahmen der Verleihung des Rederechts ohne vorherige Spezifizierung zu sehen: Telemachos erhält das Szepter ohne Rücksicht auf die Art seines Antrags, und die Unterbrechung der Versammlung durch Menelaos, der sich über das Verhalten des Antilochos bei den Leichenspielen für Patroklos beklagt, erfolgt so plötzlich, dass keine vorherige Klassifizierung des Inhalts seiner «Rede» möglich ist.

¹⁷⁵ Explizit belegt ist dieser Vorgang nicht, doch die Beschreibung in Il. 18, 505f. scheint darauf hinzudeuten, da die Geronten dort nacheinander das Szepter in die Hand nehmen und sodann aufstehen. Aufgrund der sitzenden Position der Geronten ist also ein «Verteiler» des Szepters voranzusetzen.

¹⁷⁶ Il. 1, 245; Od. 2, 80.

¹⁷⁷ RUZÉ 1997, 50.

Achaier, die Führungsfunktion haben: Agamemnon, Diomedes, die beiden Aias, Meriones, Eurypylos, Thoas, Odysseus und Menestheus. Entsprechend scheinen neun Herolde üblicherweise die Volksversammlung im griechischen Heer vor Troia zu ordnen.¹⁷⁸ Es sind in der Ilias allerdings nur vier (eventuell fünf) κήρυκες sicher, d.h. namentlich, belegt,¹⁷⁹ und von diesen ist Talthybios wohl eher als ›Herold‹ des Menelaos anzusehen, dessen sich Agamemnon zusammen mit Eurybates, der seinerseits Gefolgsmann des Odysseus ist, bedient (s.u.). Mithin muss es sich bei den neun ›Herolden‹, welche als Büttel in der Volksversammlung zu Werke gehen, nicht um die teilweise namentlich bekannten persönlichen Adjutanten der βασιλῆες handeln; eher liegt hierin ein Beleg für die Existenz von ›Unterherolden‹, die den das Szepter weiterreichenden ›Hauptherold‹ als Ordner unterstützen. Auch dass die Freier im Haus des Odysseus den Medon «von den Herolden am meisten schätzen»,¹⁸⁰ zeigt, dass dieser nicht der einzige ist. Auch nach dem Weggang des alten Eurybates mit Odysseus nach Troia ist also an mehrere verbliebene ›Herolde‹ im Oikos auf Ithaka zu denken. Dass all diese regelmäßig öffentliche Funktionen wahrnahmen, ist kaum denkbar, zumal an anderen Stellen gerade ein einzelner Herold als typisch für die Stellung eines βασιλεύς vorgestellt wird.

Sowohl die prominenten Adjutanten als auch die ›Unterherolde‹ gehen in ihrem Aufgabengebiet selbstständig vor. Dies ist vor allem nötig, wenn sie außerhalb ihrer eigenen Gefolgschaft eingesetzt werden, um Interessenskonflikte zu vermeiden. Ein Hinweis auf die grundsätzliche Ungebundenheit der Herolde bieten die beiden κήρυκες, welche Agamemnon für seine wichtigen Aufträge nutzt, Eurybates und Talthybios. Eurybates tritt in der Ilias als sein Befehlsempfänger auf,¹⁸¹ in Ilias und Odyssee aber gibt es auch einen gleichnamigen κῆρυξ, der aus Ithaka stammt und für Odysseus tätig wird.¹⁸² Meist wird hierbei von zwei verschiedenen Personen ausgegangen, vor allem aufgrund der Bezeichnung des ›zweiten‹ Eurybates bei dessen erster Nennung als ›der Ithaker‹.¹⁸³ Zuweilen wird aber auch eine Identität vermutet.¹⁸⁴ We-

¹⁷⁸ Il. 2, 96f.; möglicherweise sind Il. 2, 50 dieselben gemeint.

¹⁷⁹ Talthybios, Eurybates, Hodios und Thootes. KIRK 1985, 126 zählt – m.E. irrigerweise – fünf unter Hinzuziehung eines zweiten Eurybates (dazu s. das Folgende) und erwägt auch, Stentor einzubeziehen, der freilich nirgends als κῆρυξ bezeichnet wird.

¹⁸⁰ Od. 17, 172f.

¹⁸¹ Il. 1, 320–334. 391.

¹⁸² Il. 2, 183f.; Eurybates ist wohl auch in Il. 2, 280 gemeint: Athena tritt neben Odysseus, um die versammelten Griechen in der Gestalt eines Herolds zum Schweigen zu bringen. Dieser war der zuletzt namentlich genannte κῆρυξ (Il. 2, 183f.), und auch dort war er Odysseus zugeordnet. Eurybates in der Odyssee ist zweifellos nicht nur einer der Gefährten des Odysseus, sondern stammt aus Ithaka, worauf an dieser Stelle ausdrücklich hingewiesen wird: Od. 19, 244–248.

¹⁸³ Il. 2, 184; vorsichtig bereits BUCHHOLZ 1881, 58; entschieden OEHLER 1921, 350; KIRK 1985, 126. 134; LATACZ – NÜNLIST – STOEVEsandt 2000, 120; BRÜGGER – STOEVEsandt – VISSER 2003, 62.

¹⁸⁴ Entschieden für eine Zuweisung des Eurybates in Il. 2, 183f. an Odysseus WÉRY 1967, 19f., die in der impliziten, m.E. richtigen Annahme, dass Phoinix, der greise Erzieher des Achil-

sentlich wahrscheinlicher ist m.E. Letzteres, da die beiden einzigen gleichnamigen Personen (die beiden Aias) von einiger Bedeutung in der Ilias nicht vorkommen, ohne genau kenntlich zu sein, also im hier besprochenen Fall zumindest eine knappe Erläuterung zu erwarten wäre. Da ein κῆρυξ Eurybates im neunten Buch der Ilias wohl ebenfalls der Gefährte des Odysseus ist,¹⁸⁵ jedoch nicht von einem etwaigen gleichnamigen Herold des Agamemnon abgesetzt wird (obwohl hier sogar eine Initiative durch Letzteren vorliegt und eine solche Klarstellung eher angebracht wäre als in Il. 2, 183f.), kann die einmalige Bezeichnung als Ithaker im zweiten Buch nicht ausschlaggebend für die übrigen Stellen sein, wo ein κῆρυξ namens Eurybates auftritt. Der zweite κῆρυξ, dessen sich Agamemnon bedient, Talthybios, wird dagegen stets als Herold des Agamemnon bezeichnet, wenn eine personale Zuordnung stattfindet, weshalb er bislang als Gefolgsmann des Agamemnon angesehen wurde.¹⁸⁶ Es fällt jedoch auf, dass die Talthybiaden später ihr Heroon mit Kult in Sparta, nicht in Mykene haben.¹⁸⁷ Talthybios dürfte der Namensgeber dieser Familie sein, die ihn als Ahnherrn betrachtete, stammt also möglicherweise aus Sparta.¹⁸⁸ Andere Hinweise auf seine Herkunft lassen sich nicht finden. Auch er könnte daher nicht von Agamemnon selbst, sondern von dessen Bruder Menelaos beigesteuert worden sein, um wie Eurybates aus Ithaka den obersten Anführer der Achaier zu unterstützen. Die Frage nach der Identität der ‹beiden› Eurybates erledigt sich also, da das hauptsächliche Argument dagegen, nämlich eine feste Bindung des Talthybios an Agamemnon, nicht schlagend ist, da sich eine solche Bindung nicht nachweisen lässt. Es scheint also, als stünden beide selbstverständlich demjenigen zur Verfügung, der sie gerade benötigt, und das Einverständnis ihres ‹eigentlichen› βασιλεύς braucht nicht erwähnt oder, im Falle einer Nutzung durch den Oberfeldherrn Agamemnon, nicht eingeholt zu wer-

les, ebenso wenig einen eigenen Herold beisteuert wie er ein vollwertiges Mitglied der Gesandtschaft darstellt, den zweiten Herold Hodios dem Aias zuweist. Vgl. MADER 1982a, 797, 17f.

¹⁸⁵ In Il. 9, 165–174 sendet zwar Agamemnon eine Gesandtschaft aus, doch da an ihr neben Phoinix und dem Telamonier Aias auch Odysseus teilnimmt, dürfte die Anwesenheit gerade des Eurybates auf Odysseus zurückgehen. Dasselbe gilt für Il. 9, 688f. So auch, ohne Erklärung, die Vermutung bei KIRK 1985, 134; anders HAINSWORTH 1993, 83, der die Frage der Zuordnung an dieser Stelle gänzlich für falsch hält, «because twoness and attendance are regularly conjoined». Dennoch entscheidet er sich ebenda für eine Zuordnung zu Odysseus.

¹⁸⁶ Il. 1, 320–334. 391. 3, 116. 4, 192. 198–207. 23, 897; zur Zuordnung zu Agamemnon s. KRIETER-SPIRO 2009, 51.

¹⁸⁷ Hdt. 7, 134; vgl. OEHLER 1921, 354. BUCHHOLZ 1881, 56 mit Anm. 5 geht aufgrund dieses Zeugnisses zwar von einer Erblichkeit des Heroldsamtes in Sparta aus, weist Talthybios selbst aber nach Mykene.

¹⁸⁸ Vgl. LATACZ – NÜNLIST – STOEVEsandt 2000, 120. Gegen eine Herkunft des Talthybios aus Sparta spricht jedenfalls nicht seine offenkundige Zuordnung zu Agamemnon, da dieser wohl auch Eurybates aus Ithaka zur Verfügung hat (s. u.) und Talthybios zuweilen auch unabhängig von Agamemnon handelt. Anders KIRK 1985, 85, welcher vermutet, dass die Talthybiaden schon in vorhomerischer Zeit «the family or guild of heralds» (was einen großen Unterschied machen würde) gewesen seien, wobei ‹Talthybios› als generische Bezeichnung für ‹Herolde› zu verstehen sei.

den.¹⁸⁹ Sie können damit wohl nach dem oben Gesagten als grundsätzliches Muster für eine mögliche Ausprägung der homerischen «Herolde» gelten: Öffentlich tätige κήρυκες erhalten ihre Aufgaben nach anderen Gesichtspunkten und von anderen Autoritäten als solche, die für einen speziellen Aristokraten arbeiten. Wichtig ist hierbei vor allem zweierlei: Zum einen erscheint ihr Aufgabengebiet bereits als fest umrissen, so dass keine weiteren Anweisungen nötig sind, zum anderen hat wohl jedes (bedeutende) Mitglied der jeweiligen Gemeinschaft bei einem entsprechenden Anliegen Zugriff auf ihre Dienste. Die Stellung eines κήρυξ entspricht also zumindest in Teilen einer Institution der Gemeinschaft,¹⁹⁰ die für die dauerhaft geregelten Abläufe sozialer und politischer Prozesse sorgt und dabei selbst bereits einen gewissen Verstetigungsgrad erreicht hat.

7. Zusammenfassung

Es wurden in der Homerforschung immer wieder und besonders in der Odyssee Ansätze von Institutionalisierung der Gesellschaftsordnung gesucht. Diesen Elementen ist m.E. ein weiteres hinzuzufügen: die κήρυκες als transpersonale, vielleicht sogar gänzlich vor Eingriffen personaler Macht geschützte Instanz in der Gemeinde.¹⁹¹ Wie gesehen, sind sie nicht immer an einen «König» als alleinige Verkörperung früher Gemeinschaftsbildung oder gar Staatlichkeit gebunden,¹⁹² sondern gehören teilweise auch zu denjenigen homerischen Gemeinschaftsbezügen, welche die einzelnen Haushalte und Gefolgschaften überspannen.¹⁹³ Eine Einteilung nach «öffentlichen» und «königlichen» macht aber ebenso wenig Sinn, sofern nicht eine Entwicklung ihrer Stellung während der Jahrhunderte der Genese der homerischen Dichtungen einbezogen wird. Es liegt aufgrund der angesprochenen mykenischen Zeugnisse und ihrer indoeuropäischen Parallelen nahe, die Entwicklung des κήρυξ mit einer (in ihrer konkreten Ausformung weitgehend unklaren) Stellung als Opferdiener, -sänger oder -rufer beginnen zu lassen. Aufgrund der Tatsache ihrer Entlohnung in den Linear B-Zeug-

¹⁸⁹ Vgl. Od. 18, 422–424, wo Moullos, der κήρυξ des Amphinomos, nicht nur diesen, sondern alle Freier bedient. Zum eben besprochenen Fall des Eurybates in der Gesandtschaft an Achill s. die Einschätzung bei HAINSWORTH 1993, 83, der zumindest Eurybates als einen potentiellen «Herold mehrerer Herren» sieht: «Presumably it is [...] Eurybates in the latter capacity [d.h. als κήρυξ des Odysseus, nicht des Agamemnon], that the poet has in mind.»

¹⁹⁰ Zur Definition von Institutionen in diesem Sinne s. K.-W. WELWEI, Ursprünge genossenschaftlicher Organisationsformen in der archaischen Polis [1988], in: ders., Polis und Arche. Kleine Schriften zu Gesellschafts- und Herrschaftsstrukturen in der griechischen Welt, hrsg. v. M. MEIER, 2000, 11 f.; K.-J. HÖLKEKAMP, Agorai bei Homer, in: Volk und Verfassung im vorhellenistischen Griechenland, hrsg. v. W. EDER – K.-J. HÖLKEKAMP, 1997, 14 f.

¹⁹¹ PATZEK 1992 stellt fest, bei der «Verfassung» des homerischen Gemeinwesens (von ihr Polis genannt) stünden weniger die Institutionen im Vordergrund als gewisse Verfahren zur Konfliktlösung. Gerade hierzu leisten die «Herolde» einen wesentlichen Beitrag.

¹⁹² So aber WÉRY 1967, 16–21 u. ö.

¹⁹³ ULF 1990, 165.

nissen sowie der häufig erwähnten Tätigkeit von κήρυκες als Leibdiener in den homerischen Epen waren diese wohl eng an den Haushalt eines βασιλεύς oder eines anderen Aristokraten mit Opferautorität gebunden. Ausgehend hiervon ergab sich die Einbindung in die Öffentlichkeit aufgrund der zwangsläufigen Präsenz des βασιλεύς «vor aller Augen», wobei die sakralen Funktionen wohl schon früh in den Hintergrund traten. Die betreffenden Textstellen sind in der Odyssee häufiger anzutreffen als in der Ilias, was zu einer etwas jüngeren Datierung des Textbestandes des ersteren Epos passen könnte, zumal auch in anderer Hinsicht der politische Entwicklungsstand der Odyssee nach Ansicht vieler fortschrittlicher als derjenige der Ilias wirkt.¹⁹⁴ Ferner wird dadurch nahe gelegt, dass sich die entsprechende Transformation der Stellung von κήρυκες eher gegen Ende der «Dunklen Jahrhunderte» vollzogen haben dürfte als in deren Mitte oder gar an deren Beginn.

Der Zustand im griechischen Kriegslager vor Troia, wo alle κήρυκες, also auch diejenigen, die zur engeren Gefolgschaft anderer βασιλῆες gehören, bei Bedarf Agamemnon zur Verfügung gestellt werden, liefert (neben anderen ähnlichen Hinweisen) eine mögliche Erklärung für das Vorhandensein zahlreicher «öffentlicher Herolde» in den geschilderten zivilen Gemeinwesen, besonders auf Scheria und Ithaka: Adjutanten und Bedienstete der Anführer werden zu Gemeinschaftsaufgaben abgeordnet, bei deren Erfüllung sie weitgehend selbstständig walten. Über diesen Status innerhalb der Gefolgschaften erklärt sich, warum in den Epen stets bekannt zu sein scheint, wer die «Herolde» jeweils sind, ohne dass man für die Gesellschaft der «Dunklen Jahrhunderte» eine ausdifferenzierte «Regierung» mit untergeordneten, hauptberuflichen Amtsdienern annehmen müsste. Als Ergebnis ist somit auch festzuhalten, dass Stellung und Kompetenz der homerischen «Herolde» zumindest in den jüngsten Teilen der Epen nicht, wie L.-M. WÉRY meinte, «rein exekutiver Art»¹⁹⁵ im Sinne der ausschließlichen Durchführung des Willens eines einzelnen βασιλεύς waren, zu welchem der Herold «gehörte». Wie die homerischen βασιλῆες möglicherweise die Frühform der späteren Aristokratie waren und eine Zwischenstufe zwischen dieser und dem mykenischen Burgkönigtum darstellen,¹⁹⁶ so befinden sich die Herolde bei «Homer» wohl in einem ähnlichen Zwischenstadium in der Entwicklung vom an das Haus gebundenen, doch durch seine Tätigkeiten vor den meisten anderen Dienern herausragenden Gehilfen des Oikosherren zu einer frühen – vielleicht der ersten – Institution der sich ausbil-

¹⁹⁴ MARTIN 1951, 27. 35f. (27: «une atmosphère politique assez différente»); THOMAS 1966, 7f.; GSCHNITZER 1991, 182. Zur Frage der relativen Chronologie von Ilias und Odyssee s. GSCHNITZER 1991, 182f. u. ö.; zum nur schwach ausgeprägten sakralen Charakter MONDI 1979, 405. Zur grundsätzlichen Frage der Datierung der homerischen Epen s. WEST, a. O. (Anm. 9) 203–219; ders., Iliad and Aethiopia, CQ 53, 2003, 1–14; H. VAN WEES, Homer and Early Greece, ColbyQ 38, 2002, 94–117.

¹⁹⁵ WÉRY 1967, 17.

¹⁹⁶ Vgl. vor allem Il. 11, 372. Zu diesem Beleg dafür, dass die homerische Dichtung Prozesse der politischen Organisierung abbildet, s. RAAFLAUB 1991; BLUM 2003, 44; WOLTERS 2003, 51; HILDEBRANDT 2007, 185–187.

denden Staatlichkeit. Die Figur des Medon in der Odyssee entspricht wohl noch weitgehend der ältesten Entwicklungsstufe der Herolde. Er ist eindeutig an das Haus des Odysseus gebunden, nicht an diesen persönlich, und hat keine Verpflichtungen öffentlichen Charakters, wenn der Oikosherr selbst nicht anwesend ist. Mentor und Telemachos bedienen sich jedenfalls nicht seiner, sondern anderer Herolde, wenn sie die Versammlung der Ithaker einberufen.¹⁹⁷ Es fallen in Abwesenheit des Odysseus kaum öffentliche Auftritte an, weswegen er unter anderem als Pfleger des Telemachos eingesetzt wird, eine Rolle, die sonst für κήρυκες nicht belegt, jedoch ohne weiteres denkbar ist, wenn man in den κήρυκες dieses Typs untergeordnete, aber doch angesehene Oikosangehörige für vertrauensvolle¹⁹⁸ Verwendungen sieht. Auch die Tatsache, dass er Odysseus nicht nach Troia gefolgt, sondern auf Ithaka geblieben ist, spricht für seine vorrangige Zuordnung zum Oikos, nicht zur Person des Odysseus. Denkbar wäre sogar ein Aufstieg in die Position des ›Herolds‹ aus der des Dieners und Erziehers aufgrund seiner Leistungen für den Oikos. Dass er am Ende von seinem heimgekehrten Oikosherrn begnadigt wird, ist wohl auch darauf zurückzuführen, dass er sich bei aller Schuld (und vor allem Beliebtheit bei den Freiern)¹⁹⁹ nicht nur grundsätzlich, sondern gerade in seiner Funktion als ›Hausherold‹ eine weiße Weste bewahrt hat.

Dass Hermes erst bei Hesiod als der κήρυξ der Götter auftritt, in der älteren Epik aber keinerlei Verbindung zu den Herolden aufweist, zeigt ebenfalls, dass sich in der homerischen Dichtung eine Phase der Neuformierung dieser Stellung spiegelt. Hermes, ausgestattet mit dem (bei Homer nicht auftauchenden) Kerykeion, ist in dieser Ausprägung eine Personifikation eines späteren Zustandes, als Herolde fest in den Bereich der Öffentlichkeit eingebunden waren und im Kerykeion ein bekanntes Erkennungszeichen besaßen. Was sich auf menschlicher Ebene im Wandel eines Dieners zur Proto-Institution schon teilweise vollzogen haben könnte, war während der Genese der homerischen Epen für die göttliche noch nicht angemessen.

Historisches Seminar der LMU

Alte Geschichte

Geschwister-Scholl-Platz 1

80539 München

¹⁹⁷ Od. 2, 6–8. Medon wird hier nicht genannt, obwohl er sonst im Ithaka-Teil der Odyssee eine nicht unbedeutende Rolle spielt.

¹⁹⁸ Od. 22, 357–374 wird er gerade bezüglich seiner Rolle als Erzieher des Telemachos mehrfach als ›gut‹ und ›verständlich‹ bezeichnet.

¹⁹⁹ Er ist sogar deren Tischgenosse: Od. 17, 173–176.

Mehrfach zitierte Sekundärliteratur

- ALPERS 2003 = K. ALPERS, «Einst wird kommen der Tag, da die heilige Ilios hinsinkt» – Troia und die homerischen Gedichte, in: Troia. Ein Mythos in Geschichte und Rezeption, hrsg. v. H.-J. BEHR u. a., 130–149.
- BLUM 2003 = H. BLUM, Luwier in der *Ilias*?, in: Troia. Ein Mythos in Geschichte und Rezeption, hrsg. v. H.-J. BEHR u. a., 40–47.
- BRÜGGER – STOEVEsandt – VISSER 2003 = C. BRÜGGER – M. STOEVEsandt – E. VISSER, Homers *Ilias*, Gesamtkommentar II 2, hrsg. v. J. LATAcz.
- BUCHHOLZ 1881 = E. BUCHHOLZ, Die homerischen Realien II: Öffentliches und privates Leben.
- CANTARELLA 1979 = E. CANTARELLA, Norma e sanzione in Omero. Contributo alla protostoria del diritto greco.
- CANTARELLA 2002 = E. CANTARELLA, Itaca. Eroi, donne, potere tra vendetta e diritto.
- CARLIER 1984 = P. CARLIER, La royauté en Grèce avant Alexandre.
- ECKSTEIN 1974 = F. ECKSTEIN, Handwerk. Die Aussagen des frühgriechischen Epos, in: *Archaeologia Homerica* II L 1.
- FINLEY 1954 = M. I. FINLEY, The World of Odysseus.
- GSCHNITZER 1983 = F. GSCHNITZER, Der Rat in der Volksversammlung. Ein Beitrag des homerischen Epos zur griechischen Verfassungsgeschichte, in: Festschrift für R. Muth, hrsg. v. P. HÄNDEL – W. MEID, 151–163.
- GSCHNITZER 1991 = F. GSCHNITZER, Zur homerischen Staats- und Gesellschaftsordnung: Grundcharakter und politische Stellung, in: Zweihundert Jahre Homer-Forschung. Rückblick und Ausblick, hrsg. v. J. LATAcz, 182–204.
- HAINSWORTH 1993 = B. HAINSWORTH, The *Iliad*: A Commentary III (books 9–12).
- HAUBOLD 2000 = J. HAUBOLD, Homer's People.
- HILDEBRANDT 2007 = B. HILDEBRANDT, Damos und Basileus. Überlegungen zu den Sozialstrukturen in den Dunklen Jahrhunderten Griechenlands.
- HOMMEL 1969 = H. HOMMEL, Die Gerichtsszene auf dem Schild des Achilleus. Zur Pflege des Rechts in homerischer Zeit, in: *Politeia und Res Publica*, Festschrift R. Stark, hrsg. v. P. STEINMETZ, 11–38.
- KATZ 2005 = J. T. KATZ, The Indo-European Context, in: *A Companion to Ancient Epic*, hrsg. v. J. M. FOLEY, 20–30.
- KATZ 2005a = Rez. zu J. LATAcz, *Troy and Homer: Towards a Solution of an Old Mystery*, 2004, Princeton/Stanford Working Papers in Classics 1.0, 1–4.
- KIRK 1985 = G. S. KIRK, The *Iliad*: A Commentary I (books 1–4).
- KIRK 1990 = G. S. KIRK, The *Iliad*: A Commentary II (books 5–8).
- KRIETER-SPIRO 2009 = M. KRIETER-SPIRO, Homers *Ilias*, Gesamtkommentar III 2, hrsg. v. J. LATAcz.
- LATAcz 1979 = J. LATAcz, Zur Einführung: Homer, in: *Homer. Die Dichtung und ihre Deutung*, hrsg. v. J. LATAcz, 1–29.
- LATAcz – NÜNLIST – STOEVEsandt 2000 = J. LATAcz – R. NÜNLIST – M. STOEVEsandt, Homers *Ilias*, Gesamtkommentar I 2, hrsg. v. J. LATAcz.
- MADER 1982 = B. MADER, LfgrE II, s.v. κῆρυξ, 1409–1413.
- MADER 1982a = B. MADER, LfgrE II, s.v. Εὐρυβάτης, 797.
- MARTIN 1951 = R. MARTIN, Recherches sur l'Agora Grecque. Études d'histoire et d'architecture urbaines.
- MONDI 1979 = R. MONDI, The Function and Social Position of κῆρυξ in Early Greece, *HSPH* 83, 405f.
- OEHLER 1921 = J. OEHLER, *RE* 11, 1, 1921, s.v. Keryx (2), 349–357.

- OSBORNE 2004 = R. OSBORNE, *Homer's Society*, in: *The Cambridge Companion to Homer*, hrsg. v. R. FOWLER, 206–219.
- PATZEK 1992 = B. PATZEK, *Homer und Mykene. Mündliche Dichtung und Geschichtsschreibung*.
- RAAFLAUB 1991 = K. A. RAAFLAUB, *Homer und die Geschichte des 8. Jahrhunderts v. Chr.*, in: *Zweihundert Jahre Homer-Forschung*, hrsg. v. J. LATACZ, 205–256.
- RAAFLAUB 1997 = K. RAAFLAUB, *Homeric Society*, in: *A New Companion to Homer*, hrsg. v. I. MORRIS – B. POWELL, 624–648.
- RUSSO 1985 = J. RUSSO, *Omero. Odissea V: Introduzione, testo e commento*.
- RUZÉ 1997 = F. RUZÉ, *Délibération et pouvoir dans la cité grecque de Nestor à Socrate*.
- SORGENFREY 1871 = TH. SORGENFREY, *De vestigiis iuris gentium Homericis*.
- STAHL 2008 = M. STAHL, *Homer und die Polis. Der griechische Bürgerstaat um 700 v. Chr.*, in: *Zeit der Helden. Die dunklen Jahrhunderte Griechenlands 1200–700 v. Chr.*, hrsg. v. Badischen Landesmuseum Karlsruhe, 345–349.
- STEIN-HÖLKESKAMP 1989 = E. STEIN-HÖLKESKAMP, *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*.
- STOEVEsandt 2004 = M. STOEVEsandt, *Feinde – Gegner – Opfer. Zur Darstellung der Troianer in den Kampfszenen der Ilias, 2004*.
- TAPLIN 1980 = O. TAPLIN, *The Shield of Achilles within the «Iliad»*, in: *Homer. Die Dichtung und ihre Deutung*, hrsg. v. J. LATACZ, 227–253.
- THOMAS 1966 = C. G. THOMAS, *Homer and the Polis*, PP 21, 5–14.
- ULF 1990 = CHR. ULF, *Die homerische Gesellschaft. Materialien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung*.
- ULF 2009 = CHR. ULF, *The World of Homer and Hesiod*, in: *A Companion to Archaic Greece*, hrsg. v. K. A. RAAFLAUB – H. VAN WEES, 81–99.
- VON KAMPTZ 1982 = H. VON KAMPTZ, *Homerische Personennamen. Sprachwissenschaftliche und historische Klassifikation*.
- WÉRY 1967 = L.-M. WÉRY, *Die Arbeitsweise der Diplomatie in homerischer Zeit*, in: *Antike Diplomatie*, hrsg. v. E. OLSHAUSEN, 1979 (frz. 1967).
- WOLTERS 2003 = R. WOLTERS, *Stamm und Polis: Zur historischen Einordnung der gesellschaftlichen und politischen Organisationsformen bei Homer*, in: *Troia. Ein Mythos in Geschichte und Rezeption*, hrsg. v. H.-J. BEHR u.a., 48–57.

